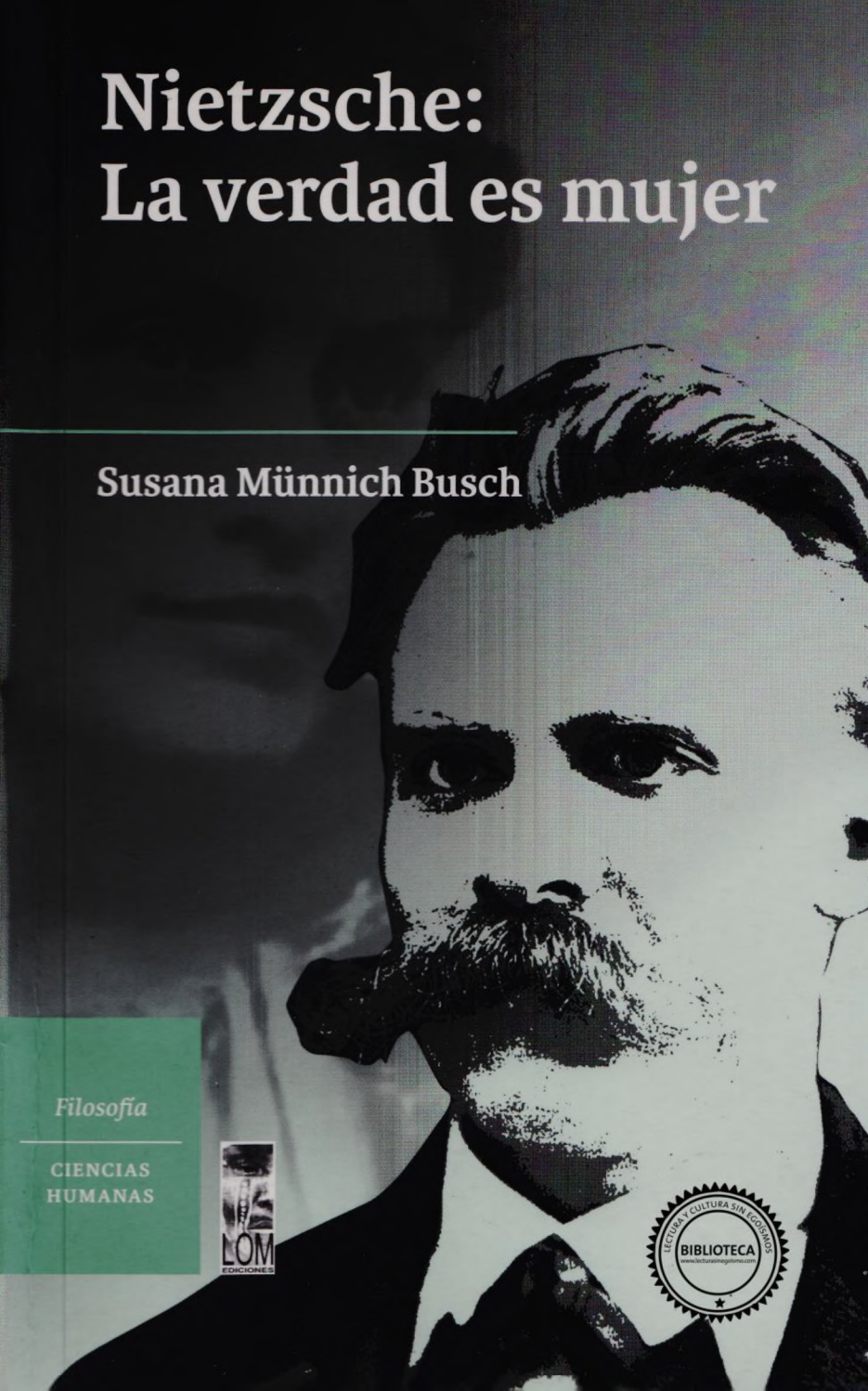
Nietzsche: La verdad es mujer

Susana Münnich Busch



Filosofía

CIENCIAS HUMANAS

LOM EDICIONES

LECTURA Y CULTURA SIN FRONTERAS
BIBLIOTECA
www.lecturasinegotismo.com

Nietzsche:
La verdad es mujer

Susana Münnich Busch

Lom
PALABRA DE LA LENGUA
YÁMANA QUE SIGNIFICA
Sol

Münnich Busch, Susana
Nietszche: La verdad es mujer [texto impreso] / Susana Münnich Busch. –1ª ed. – Santiago: LOM Ediciones; 2011.
156 p.: 14x21,5 cm. (Colección Ciencias Humanas)
ISBN : 978-956-00-0257-0
1. Mujeres - Filosofía 2. Nietszche Friedrich Wilhelm – 1844 - 1900 I. Título. II. Serie.
Dewey : 193.-- cdd 21
Cutter : M963n

Fuente: Agencia Catalográfica Chilena

CREATIVE COMMONS

© LOM Ediciones
Primera edición, 2011
ISBN: 978-956-00-0257-0
RPI: 207.486

EDICIÓN Y COMPOSICIÓN
LOM Ediciones. Concha y Toro 23, Santiago
TELÉFONO: (56-2) 688 52 73 | FAX: (56-2) 696 63 88
E-MAIL: *lom@lom.cl* | WEB: *www.lom.cl*

DISEÑO DE COLECCIÓN Estudio Navaja

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LOM
Miguel de Atero 2888, Quinta Normal
TELÉFONOS: 716 9684 - 716 9695 | FAX: 716 8304

Impreso en Santiago de Chile

Nietzsche:
La verdad es mujer

Susana Münnich Busch

Filosofía | CIENCIAS HUMANAS

Índice

Prólogo | 9

PRIMERA PARTE
Algunas consideraciones sobre la lectura y la escritura | 17

Paréntesis | 41

SEGUNDA PARTE
De embarazos e ideales ascéticos | 49

TERCERA PARTE
De convicciones y de mujeres | 67

CUARTA PARTE
¿Una ontología ginecológica? | 93

QUINTA PARTE
"¡Sí, la vida es mujer!" | 125

Conclusión | 147

Bibliografía | 153

Prólogo

Cómo se llega a ser lo que se es

En un artículo de hace algunos años vinculé la marginalidad económica de las mujeres con la conocida relación que Hegel describió entre el señor y el siervo. El editor objetó la forma. ¿Por qué en primera persona? ¿Por qué no en la tradicional tercera, la normal en la enorme mayoría de los ensayos filosóficos (excepto, señaladamente, en los de Nietzsche)? La objeción implícita obvia, la seriedad de la filosofía le resultaba incompatible con la intimidad, la subjetividad del pronombre *"yo"*, reservado a la poesía lírica, a los géneros epistolares (únicos adecuados para las mujeres, dijo Nietzsche). No le respondí lo que debía. Que el pronombre "yo" era parte sustancial del ensayo. Que reflejaba mi relación personal con el tema. Era "yo" la que se sentía en la posición del siervo, en la posición del explotado. Utilizando el científico "se" o "él", me estaba disfrazando de señor, de escritor objetivo, impersonal, desapasionado. Como mi interés era publicarlo, el ensayo terminó reescrito en tercera persona.

Cuando comencé el trabajo que ahora presento, recordé aquel incidente y me pregunté qué voz convenía a mi texto. En los años que he dedicado a la investigación filosófica,[1] he aprendido que el estilo de un escrito

1 Nietzsche sentenció: "Corregir el estilo es corregir el pensamiento, y nada más. El que no se convence de esto, en el primer instante, no podrá convencerse jamás"(KSV.2.p.610). Susan Sontag sostiene que es difícil encontrar hoy en día un crítico literario reputado que esté dispuesto a defender la vieja antítesis estilo/contenido. Observa que "sobre el problema prevalece un religioso consenso. Todos se precipitan a declarar que estilo y contenido *son indisolubles, que el estilo poderosamente individual de todo escritor* importante es un aspecto orgánico de su trabajo y que nunca es cosa meramente 'decorativa'". Sin embargo, reconoce que "la mayoría de los mismos críticos que al pasar desaprueban la noción de que el estilo es un puro accesorio del contenido, mantienen la dualidad cada vez que se aplican a trabajar una obra particular de literatura". Susan Sontag piensa que esta persistencia de los críticos en no abandonar en la práctica esta distinción que en teoría consideran obsoleta, viene de que la tal distinción sirve *para perpetuar ciertos objetivos intelectuales y ciertos intereses, a los cuales sería*

es inseparable de su contenido ¿Deseaba yo escribir una investigación académica sobre los textos de Nietzsche, decir "desapasionada" y "desideologizadamente" la "verdad de su pensamiento", criticar el fundamento teórico de su filosofía?, ¿o quería más bien servirme de este pensamiento para aprender de mí misma y del momento histórico que estoy viviendo?

Mi interés en Nietzsche es ya viejo. Data de mis dieciocho años, cuando aún no ingresaba a la Academia. Lo estudié sin guía docente, y lo poco que entendí de su concepción política me disgustó profundamente.[2] Tampoco me resultó tolerable su teoría del Superhombre. Pero lo que quizá más me disgustó fue lo que me pareció el tono arrogante de su discurso. Para mayor desacuerdo, no veía yo entonces razón valedera para poner en tela de juicio los fundamentos de la moral cristiana, y encontraba falta de seriedad haberlos reducido a un error histórico. A pesar de ello –quizá más bien: justamente por ello– convertí a Nietzsche en mi pensador de cabecera. No sé si con razón o sin ella, creo que estas adicciones ilógicas, repetidas por décadas, suelen gobernar los esfuerzos de lectura filosófica de todo estudioso. Como sea, personalmente, mis estudios estuvieron, digamos, bajo el signo de Nietzsche. Si intenté los presocráticos, recurrí a *El libro de la filosofía;* cuando debí estudiar a Platón, me guiaron los *Fragmentos Inéditos (entonces* llamados *La voluntad de poder);* si quise asomarme al pensamiento de Spinoza y de Kant, los leí desde *Más allá del bien y del mal,* y así con cualquier momento de la historia de la filosofía. Me he preguntado repetidamente, ¿cómo pude saltar de la negatividad primera a esta casi completa docilidad final? Se verá más adelante que conviene a mi exposición describir mi entrega teórica al pensamiento nietzscheano con la imagen del insecto preso en una telaraña, que él mismo utilizó.

Quizá en el origen de esta larga familiaridad seductora haya estado muy destacadamente la frase "la verdad es mujer". Cuando la leí por primera vez no pude creer lo que estaba viendo. "Mujer" y "verdad" puestas en esa relación de igualdad eran casi una blasfemia filosófica. Era reunir términos de prestigio dispar y de contenidos casi contradictorios.

Una categoría tan noble, tan unívoca, tan respetable como la verdad, aparecía en mis costumbres de lectura como un escándalo al equipararla con el sexo femenino. Pero al mismo tiempo, era inevitable pensar al autor de

difícil renunciar si no se tiene disponible un reemplazo perfectamente expreso. *Against interpretation* (New York: Anchor BOOKS Double day, 1990) p. 15.

2 Era por 1965, en medio del fervor que despertó la Revolución Cubana, el mismo que hizo a Julio Cortázar llamar a Cuba "la isla de los cronopios". Estaba yo en plena adolescencia y siempre tuve inclinaciones izquierdistas. Mi edad y la edad histórica del siglo no admitían lecturas como la que ahora me propongo.

la frase como un desmesurado amador de nosotras las mujeres. Solo a un ferviente enamorado podría habérsele ocurrido semejante equiparación. Nada menos: verdad = mujer. Increíble.

Concebí el proyecto, tan disparatado como la equiparación, de escribir un libro sobre esta frase. Escribir un estudio que se propusiera dos cosas: aclarar lo que en los escritos de Nietzsche se dice de la verdad, y explicar lo que en ellos se piensa de la mujer. Por razones que espero se mostrarán en lo que sigue, me pareció que la difícil aclaración de la frase escandalosa pasaba por escribir dos discursos que se entrecruzaran y que se explicaran mutuamente. A ese juego textual decidí agregar, como complemento indispensable lo que mi propia comunidad entiende por "verdad" y por "mujer". Me parecería una infidelidad al pensamiento de Nietzsche prescindir de ese punto de mira.

Por cierto que empecé por recurrir a la crítica femenina, con la cual me siento en estrecha comunidad de objetivos y una camaradería que se explica por sí misma. Sin embargo, no encontré en ninguna de sus dos vertientes, la francesa y la norteamericana, guías seguras para mi empresa. No es fácil utilizar para mi propósito lo mucho de bueno que tiene el pensamiento feminista. Uno de los problemas mayores que me lo hicieron inútil fue un resentimiento contra los varones que ni me dejaba leer a Nietzsche tranquila, ni me permitía utilizar las categorías que permiten usar la palabra "mujer" en mi comunidad.

En la redacción de este manuscrito he notado que lo escriben varias mujeres. He visto asombrada que ninguna de ellas es la autora definitiva. Que se disputan la palabra desconsideradamente para decir cada una lo suyo. ¿Cuál de ellas soy yo? Creo que todas y... ninguna. Decidí reducirlas a tres, y les puse nombre: la primera se llama "Académica Oreja", o simplemente "Académica"; la segunda ha sido bautizada "Emancipada", y la tercera lleva el seductor nombre de "Mujer=Verdad" De esta manera pienso haber resuelto mi problema inicial, porque a pesar de haber escrito este texto en tercera persona, lo he hecho en cada caso desde una voz diferente, desde la última de las mujeres que consigue imponer su discurso sobre el ajeno.

Con estas tres voces he propuesto lecturas de los textos de Nietzsche. Admitiendo que, sin embargo, la autora es una sola, el uso de estos tres discursos es una declaración de principio: he trabajado en la incesante conciencia de mi ambigüedad. Estoy segura, sin embargo, de que esta extraña metodología, en vez de resultar enredosa, me ha permitido cumplir la tarea. Permite a la autora de un texto como éste aprender de sí misma y también entender lo que para nosotros, lectores modernos, es: modelo de diferencia de los sexos, texto, interpretación, verdad.

Lo primero que me atrajo de Nietzsche fue que afirmara lo cotidiano. *Ecce Homo* es una apología de lo pequeño: de la comida, la naturaleza, los paseos, el trabajo placentero, las distracciones, los buenos libros, los sueños sanos. Lo único que quizá falta en esta lista es el placer del sexo. En la tercera disertación de *La genealogía de la moral* se entregan las razones para esta omisión. La filosofía tradicional ha hecho del ideal ascético su virtud, dijo Nietzsche. El temor del sufrimiento impulsó a los filósofos a encontrar refugio y seguridad en ciertas categorías vacías como el Ser, el alma, la inmortalidad, lo trascendente, y a poner a distancia a la mujer Los pensadores no fueron en esto diferentes de los sacerdotes cristianos: rechazaron la felicidad, pero no porque ella en sí misma fuese despreciable, sino porque la articularon con el dolor. La dicha del cuerpo en el sexo es indudable, pensaban, pero después de la alegría viene el dolor. Más vale controlar las pasiones y los instintos, y evitar que a la breve dicha del cuerpo suceda el sufrimiento, su secuela inevitable. Renunciado el placer, por lo menos, se puede estar seguro de que el dolor inevitablemente asociado jamás tomará por sorpresa al que renunció a su opuesto.[3] Renunciando al placer, se renuncia también al dolor.

Lo segundo que me sedujo de Nietzsche fueron sus aforismos sobre la mujer. La crítica los ha estimado frecuentemente misóginos o, también, irrelevantes. A mí en cambio me atrapó desde el primer momento la lectura que este hablante varón hace de la feminidad. Recuerdo que en mi adolescencia pasaba horas intentando descifrar el sentido oculto de estos aforismos. Más tarde comprendí que no había nada que desocultar en ellos, y que solo constituían la maravillosa ocasión para que yo me mirara a mí misma. En efecto, después de mucho estudiarlos supe que respecto de mí estos escritos funcionaban como espejos. Confirman la opinión que en diferentes momentos tengo de mí misma. Si alguna vez siento vergüenza de mi sexo, los aforismos se encargan de duplicar mi sentimiento de incomodidad. Si en mi persona dominan –circunstancialmente– las fuerzas afirmativas, y siento orgullo de ser mujer, entonces hallo en los aforismos de Nietzsche todo lo que necesito para que se ensanche mi temple positivo. Nunca encuentro en

3 De la significación enaltecedora del dolor y la enfermedad trata el trabajo de Veit Thomas. El autor prueba que en los textos de Nietzsche la enfermedad, el dolor y el sufrimiento son estímulos para la transformación y el cambio. Nietzsche estaba persuadido de que cada momento de profundo dolor favorece en el hombre sano la voluntad de cambio, y la transformación de la "perspectiva". Solo el hombre sano, que siempre está superando la enfermedad, sabe cuán provechosa es esta última para el desarrollo de su salud. La tesis del pensador alemán era que la enfermedad enseña más que la salud (pp. 178-181).
Die Bedeutung des Leidens für den Menschen (Frankfurt am Main, Peter Lang, 1988).

ellos otra cosa de lo que ya traigo. Es siempre mi subjetividad la que decide cómo reconstruir lo que allí se dice.

Y en tercer lugar me sedujo su concepción de la verdad = mujer. En un comienzo supuse que esta identidad era una especie de homenaje a la feminidad, pero más tarde entendí que era precisamente lo contrario, y que la igualdad de las dos les venía de su vaciedad. En la modernidad la verdad sufrió un profundo revés histórico. Dejó de ser el valor sustancial, eterno, incondicionado, que la tradición había hecho de ella y se convirtió en un valor cultural: el conjunto de las afirmaciones que los hombres crean para ordenar el caos de la existencia. Nietzsche creía que no hay nada de desinteresado en el supuesto amor de los filósofos por la verdad, y que la mayoría fueron teólogos camuflados al servicio del orden establecido.

¿A qué se debe el título de nuestro prólogo? El hablante de *Ecce Omo* dijo que la vida consciente consiste en llegar a ser lo que se es. Con esto no estaba pensando en una esencia inmutable, una estructura síquica que, por inmodificable, no tenemos más remedio que aceptar. Alexander Nehamas, en su obra *Nietzsche: life as literature*[4] estudia esta proposición, y prueba que Nietzsche no pudo estar pensando en serle fiel a su esencia, porque la idea de presencia o sujeto era enteramente ajena a su filosofía. De todo lo dicho por Nehamas se desprende que la mencionada proposición refiere a un proyecto de vida de Nietzsche, y también a la voluntad de afirmar su pasado tal como fue. El pasado es el único dato con que realmente contamos, pensaba Nietzsche –respecto del presente y del futuro no hay nada cierto–, pero lo podemos leer desde la afirmación o desde la mala conciencia. Creía que cada uno de los sucesos de nuestro pasado forma un todo con el resto, y que es necio pensar en eliminar algunos hechos y dejar otros, porque si modificamos algunos datos del pasado, nada permanece igual. Si entendemos esto, dijo, se terminarán nuestros sentimientos de culpa, nuestros arrepentimientos, y sabremos que no pudimos obrar de otra manera de como hicimos. Y si desde esta seguridad sana en la inevitabilidad de lo que fue, nos proyectamos alegre y festivamente hacia el futuro, lo haremos desde la certeza de que estamos siendo lo que hemos sido. Si leemos nuestros actos pasados reactivamente, ellos se convierten en una serie atroz e irremediable de errores más lamentables porque habría sido posible evitarlos. Si, en cambio, los leemos afirmativamente, la vida se transforma en una hermosa fiesta, en que todo se justifica, incluso lo que en un momento pudimos interpretar como un acto o suceso aborrecible. Nietzsche intentó leer así su historia personal, y también la de la humanidad.

4 (London: Harvard University Press, 1985) pp. 170-199.

Leamos afirmativamente, recomendó, porque solo desde una lectura festiva del pasado se puede formular un proyecto noble y generoso hacia el futuro.[5]

Nuestra responsabilidad respecto de lo que hemos hecho se expresará –dijo Nietzsche– en la voluntad afirmativa que lo acepta todo, sin eliminar nada. Lo que hoy pudiera parecemos un error, fue entonces necesario; de no haberlo sido, habríamos obrado de otra manera. El error nuestro es creer que éste que somos ahora es el mismo que fue antes, pero jamás somos "el mismo", siempre estamos cambiando y transformándonos. Entonces "lo que uno es", es lo que uno no quiere que sea de otra manera de como ha sido, y para poder lograr esta aceptación hay que desarrollar tolerancia y firmeza respecto de los actos que realizamos en el pasado, al extremo de poder decir que los querríamos repetir de nuevo. Solo quien está dispuesto al Eterno Retorno de lo Mismo, ama de verdad su vida.

El objetivo de "llegar a ser lo que uno es" jamás se cumple, porque no se trata de satisfacer ciertas capacidades que están en potencia y que necesitan ser actualizadas, sino de estar permanentemente reinventando un proyecto de vida por relación a la lectura que hacemos de nuestro pasado. La vida nos está enfrentando permanentemente con situaciones nuevas, que nos requieren respuestas creativas, es decir, diferentes. Los discípulos preferidos de Zaratustra son los marineros, a ellos les relata sus historias más queridas, porque son aventureros, porque viven en el cambio permanente. "Llegar a ser lo que se es" no es entonces un objetivo alcanzable que, ya satisfecho, termine con la posibilidad y necesidad de reinventar la propia vida.

Mencioné a tres mujeres, tres autoras de esta investigación. Quizá importe saber cuál de las tres ha escrito este prólogo. Creo que las tres. He descubierto que en mi persona –me figuro que puedo hacer extensible lo mío a muchas otras mujeres– no hay una sola mujer, sino muchas, y en mi caso, "llegar a ser lo que uno es" consiste en redimirlas a todas, darle espacio a cada una para que se muestre, se expanda y diga lo suyo, porque todas ellas soy yo. Uno de los problemas que ha dejado su huella en este trabajo es el que resulta de la existencia de las tres. Por razones culturales y

5 La convicción de Nietzsche de afirmar sin resentimientos nuestro pasado, ha influido profundamente en los pensadores contemporáneos. Foucault es uno de ellos. En *Tecnologías del Yo*, el pensador francés comenta: "La belleza de la antigüedad es un efecto y no una causa de la nostalgia. Sé muy bien que se trata de nuestra propia invención. Pero es bueno mantener este tipo de nostalgia, de la misma manera que es bueno tener una buena relación con nuestra propia infancia si se tienen niños. Es bueno sentir nostalgia hacia algún período, a condición de que sea una manera de tener una relación positiva y responsable hacia el propio presente. Pero si la nostalgia se convierte en una razón de mostrarse agresivo e incomprensivo hacia el presente, debe ser excluida" (Barcelona: Paidós, 1981) p. 145.

síquicas, las diversas personas que componen la persona civil que somos todos tienden a pervivir separadamente. Uno de los efectos personales más beneficiosos para la autora civil de este ensayo, ha sido descubrir que quiere integrar, en una sola mujer, a las tres hablantes que lo produjeron. Y una de las razones que me hacen ofrecerlo con un cierto orgullo a la consideración de otras mujeres, es la esperanza de que pueda suscitar en ellas igual deseo, el de liberar las voces distintas con que juzgan de sí y de los demás, incluso a la conservadora y asustada de la vida, para permitirles integrarse en una sola mujer.[6]

6 Nietzsche se representaba el alma como una pluralidad de fuerzas y estimaba que los conceptos de unidad, organismo, sujeto eran abstracciones reductoras que no favorecían el conocimiento de nosotros mismos. Transformó la oposición platónica razón/pasión en otra oposición, de múltiples pasiones, y determinó que el proyecto de cada una de ellas es *dominar y explotar a sus competidoras. Pensaba que estas fuerzas o coaliciones* de fuerzas, que compiten por el triunfo y que revelan a un "sujeto" contradictorio, mueven su desarrollo. Tenía en alta estima la contradicción, creía que pertenece al hombre superior tener una multiplicidad de impulsos, y que de esa lucha de fuerzas surgía lo mejor de él. En lo que respecta a esa pluralidad de fuerzas anímicas, Leslie Paul Thiele ha distinguido en Nietzsche dos impulsos: 1) el impulso de mantener la contradicción y de separar las fuerzas, diferenciándolas y 2) el objetivo de unificar las fuerzas anímicas en un proyecto común, ordenándolas, imprimiéndoles un estilo, una coherencia. *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul* (New Jersey: Princeton University Press, 1990) p. 63.
Percibo en mí misma idéntica contradicción: Por un lado, reconozco en lo que estimo ser "yo misma" una diversidad de fuerzas, con diferentes proyectos, y no me animo a rechazar a ninguna de ellas, porque todas me parecen ser "yo". Por otro lado, *descubro también en mí misma una voluntad ordenadora, que se agota con las* contradicciones e indecisiones, y que querría unificarse definitivamente.

PRIMERA PARTE

Algunas consideraciones sobre la lectura y la escritura

a) *"Yo" no soy mis textos*

"Das Eine bin ich, das Andre sind meine Schriften" (Yo soy una cosa, mis escritos, otra) advierte el hablante de *Ecce Homo* (KS.V.6.p.298).[7] De respetar esta advertencia, los comentaristas deberíamos mantener a distancia la biografía de Nietzsche cuando se quiere proponer una lectura de sus textos. Reconocemos que la tentación es mayor en su caso. Cuando se estudia a otros filósofos, su biografía no suele estar tan vinculada a las textualizaciones de su vida. Por su atención a la vida cotidiana, suele suceder que el propio Nietzsche induzca a confusión. Después de escribir la cita que encabeza este párrafo, por ejemplo, abundan las textualizaciones de elementos de su biografía, las cuales, además, están expresamente relacionadas por el autor con sus otros escritos, justamente con esos que dice en la cita que son "otros".

7 Respecto de la relación artista-obra, el hablante de *Humano demasiado humano* dice: "El libro (Buch) se vuelve casi un hombre. A todo escritor sorprende siempre de nuevo que su libro, una vez que se ha separado de él, continúe viviendo con vida propia; le parece como si una parte de un insecto se separase y siguiese desde entonces su propio camino. Quizá le olvidará casi completamente, quizá se elevará por encima de las concepciones que allí ha depositado, quizá no le volverá a oír más y habrá perdido ese impulso con que volaba cuando escribía el libro; sin embargo, el libro se busca lectores, inflama existencias, proporciona felicidad, espanto, produce nuevas obras, llega a ser el alma de nuevas acciones; en suma, vive como un ser dotado de espíritu y de alma, y, sin embargo, no es un hombre. El más afortunado destino que le puede acontecer a un autor es que cuando sea viejo pueda decir que todo lo que había en él de pensamientos y sentimientos vivos, vigorosos, fortalecedores, edificantes, luminosos, vive aún en sus obras, y que él ya no es más que la ceniza gris, mientras que el fuego se ha conservado y se ha propagado por todas partes. Ahora bien: si pensamos que toda acción humana, y no solamente un libro, se convierte en cierto modo en ocasión de otras acciones, decisiones, pensamientos y que todo lo que se hace se enlaza indisolublemente con lo que se hará, reconoceremos la verdadera 'inmortalidad' que existe: la del movimiento; lo que una vez ha sido puesto en movimiento está en la cadena total de todo el ser, como un insecto encerrado y eternizado en el ámbar" (KS.V.2.af.208.p.171; también af.209. p.172).

Con excesiva frecuencia los profesionales de la filosofía, resbalamos sin ninguna prevención desde los detalles anecdóticos de la vida personal de Nietzsche a sus escritos, y explicamos éstos con información tomada de aquéllos.[8] Las extrapolaciones parecen avaladas por el propio autor. Es él mismo quien nos fuerza a mirar hacia su vida en relación con uno de sus más misteriosos y más recordados conceptos: el del Eterno Retorno de lo Mismo. Poco antes de caer en la insania, declaró que lo único que le horrorizaba del Eterno Retorno de lo Mismo era la posibilidad de volver a ser hijo de su madre y hermano de su hermana. Frente a un concepto dificilísimo como es el del Eterno Retorno, casi va de suyo recurrir a esa cita de Nietzsche para elucubrar alguna explicación. Cuando una consideración más cauta debería ver aquí no una solución, sino un problema adicional: una vez puestos a utilizar textualizaciones biográficas, ¿qué hacemos con el resto de la historia, a saber, con el hecho de que luego el autor enloqueció y convivió con esas dos mujeres por diez años seguidos? Si lo tomamos en cuenta, nos estaremos saliendo enteramente de la textualidacl filosófica y estableciendo el discurso en el puro campo de la siquiatría, lo cual nadie dice que sea reprobable, pero requiere justificación y cambia enteramente la lectura de los escritos filosóficos. Y no se trata de un hecho aislado. Lo mismo acontece con su enamoramiento de la mujer de Wagner[9], con su frustrado proyecto de casar con Lou Salomé, y el rechazo de ella.

8 "UN BUEN LIBRO SABE ESPERAR. Todo buen libro tiene un sabor áspero cuando aparece; tiene el defecto de la novedad. Además su autor le perjudica porque todavía está vivo y se habla de él, *pues todo el mundo tiene la costumbre de confundir el autor con su obra* (yo subrayo). Lo que en ésta hay de ingenio, de dulzura, de brillo, deberá desarrollarse con la edad, gracias a una admiración siempre creciente, a una vieja veneración que termina por ser tradicional. Algunas horas debió pasar sobre su obra y muchas arañas tejieron allí su tela. Los buenos lectores hacen siempre mejor un libro y los buenos adversarios lo hacen más claro" (KS.V.2.af.153.pp.441-442).

9 Henri Lefevre relaciona *El origen de la tragedia* con el enamoramiento de Nietzsche por Cósima Wagner: "Nietzsche creía haber descubierto en Cósima Wagner el genio femenino. Ella no ofrecía más que una amistad un poco desdeñosa. Mucho más tarde, vuelto loco, Federico Nietzsche hablaba de su propia mujer Cósima. Le envió incluso este extraño billete: "Ariadna, te amo Dionysos". En el círculo de los íntimos de Wagner, Cósima llevaba este sobrenombre de Ariadna, la que guía al héroe por las vueltas del laberinto y llega a ser la esposa celeste de Dionysos. Nietzsche era infinitamente sensible a estas correspondencias. En 1871, escribe un fragmento de tragedia mítica, Empédocles, en la que Ariadna abandona a Teseo para seguir a Dionysos. Le harán falta dieciocho años al hombre teórico Nietzsche para tomar al héroe por su fuerza, para apoderarse de la potencia dionisíaca, trágica, poética y musical; para identificarse con el dios cósmico y confesar su amor. Dieciocho años durante los cuales "lanzará sus redes" e intentará su metamorfosis en una fuerza lírica, para extender su parte de realidad y el dominio de su ser. Dieciocho años

Siempre es riesgoso explicar textos recurriendo a la biografía del autor. Pero es todavía menos justificable cuando el propio autor ha distinguido expresamente entre vida y escritos, y ha desarrollado esta distinción proponiendo una de las trampas en que puede caer quien confunda las dos cosas: "El que cree haber comprendido algo de mí, se ha formado una idea que responde a su imagen; con frecuencia se ha imaginado que soy lo contrario de lo que soy en realidad" (KS.V.6.pp.299-300), porque "una cosa soy yo, y otra son mis escritos".

¿A quién podemos considerar "autor" de esta distinción entre texto y autor? ¿Quizá a Nietzsche? Pero si se la atribuimos surge el problema de que por ser esta distinción texto, también habría que diferenciarla de su autor, y entonces Nietzsche no habría dicho lo que dijo. Con bastante fundamento, Nietzsche podría reclamar que por ventura siempre conservó la suficiente lucidez como para reconocer lo que había escrito. Una cosa es distinguir los textos de su autor, y otra muy diferente es decir que él no escribió los textos que llevan su firma. Sabemos, además, que en el mismo texto en que aparece esta distinción, el autor cuenta la historia de su vida de escritor y se lamenta de que sus obras hayan tenido escaso éxito. Allí nos encontramos también con narraciones que pretenden informarnos sobre su familia, por ejemplo, qué clase de personas fueron su padre y su madre. También entran en cuenta sus comidas, sus paseos por la montaña, los lugares en que prefiere vivir. El lector, entonces, informado de los detalles biográficos de la vida de Nietzsche, y advirtiendo que coinciden enteramente con los del autor de esta obra, concluye que en ella se está narrando la vida del escritor Nietzsche. Pero resulta que precisamente en este texto, repleto de pormenores autobiográficos en que no cabría separar al autor de su obra, se los distingue tajantemente. El lector, un tanto exasperado, se pregunta sobre el sentido que puede tener esta distinción en un texto que para cualquiera es autobiográfico. Pero no nos enredemos tontamente; es manifiesto que la distinción cuestiona si sería legítimo o no explicar los escritos por relación con la vida de sus autores. Por ejemplo, hacer lo que hizo Hollingdale, y enlazar el perro "De la visión y del enigma" a aquel acontecimiento traumático de la vida de Nietzsche, en que muy niño hubo de enfrentarse a la muerte de su padre.[10] Por la frecuencia con que nos deslizamos de la

llena esta asombrosa y secreta aventura erótica: la persecución de Ariadna. Pero Ariadna, mujer metafísica, secreto de los nacimientos eternos, de las oscuras transiciones entre las formas, se escapa siempre". *Nietzsche* (México: Fondo de Cultura Económica (2a reimpresión), 1987) p.78.

10 RJ.Hollingdale, *Nietzsche: the man and his philosophy* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1965) pp. 12-13.

biografía del autor a sus textos, y explicamos los enigmas de los últimos por el supuesto saber que tenemos de la primera, consideramos que es muy importante aclarar lo que significa esta distinción y determinar respecto de qué los escritos no tienen ninguna autonomía.

Digamos que su independencia se revela en que son capaces de suscitar lecturas e interpretaciones que su autor jamás habría imaginado. La sorpresa del autor puede derivar en rechazo, o incluso en aborrecimiento. Puede sentirse incomprendiclo, maltratado, y juzgar muy negativamente lo que se dice de sus escritos. Pero nosotros, lectores experimentados, con toda humildad, reclamaremos que nuestro oficio es leer, descifrar escritos y enigmas, y que por ello lo podemos hacer incluso mejor que el propio autor. Aduciremos que conviene distinguir entre el mensaje expreso y el latente, y que lamentablemente el autor de un texto no siempre se hace cargo de esta diferencia. Con todo el respeto que merece, diremos que tenemos mayor objetividad que él para juzgar sus escritos. No puede pretender una neutralidad afectiva que no tiene. Por último, el autor debería sentir satisfacción y agrado de que por fin sus textos hayan tenido la buena fortuna de caer en buenas manos, de nosotros, los alumbradores de lo confuso y enigmático.

Los textos están articulados con un momento histórico determinado, con ciertas valoraciones y modos de pensar, con ciertas expectativas y temores, etc. Se inscriben dentro de un mundo de relaciones, formando parte de él, y suscitando nuevas vinculaciones. "Una cosa absolutamente sola no podría existir –no tendría ninguna relación. Por ejemplo, mi libro" (*"Ein Ding ganz allein würde gar nicht existieren –es hätte gar keine relationen. zb mein Buch"*), dijo Nietzsche (KS.V.9.12(17).p.579).

La distinción entre texto y autor enriquece el análisis textual, porque articula los escritos con otros textos y con el momento cultural que los produjo. Si los entendemos como mundos cerrados, como proyección de la estructura síquica de su autor, y nos proponemos adivinar lo que esta subjetividad quiso o no quiso decir, nos limitaremos a un análisis sicológico, que en vez de arrojar luz sobre su siquis y motivaciones –en el mejor de los casos–, lo hará sobre la nuestra. En cambio, si los distinguimos de la persona de su autor, descubriremos que es posible llegar a conocer el sentido oculto de estos textos. La actividad teórica se vuelve reveladora y productora de sentidos cuando se tienen presentes los códigos de la propia comunidad, cuando se interpreta desde ellos, y cuando se distingue entre estos códigos y los del autor.

Actualmente se piensa que leer es reescribir. El propio hablante nietzscheano tenía en mente la reescritura cuando se refirió a las diferentes interpretaciones a que había dado origen su categoría de superhombre.

Alegó que no fueron pocos los que la malinterpretaron y que lo calificaron de idealista. Aclaró que nada era más ajeno a su propósito que promover el idealismo (ks.V.6.p.300). Si extrapolamos estos errores de lectura o mejor dicho "reescrituras" al tema de la mujer y de la verdad en Nietzsche, se puede decir lo mismo: que los investigadores nos hemos deslizado de los escritos de este autor a su siquis, a la que le hemos imputado supuestas abominaciones maternas y fraternas y amores incestuosos.[11]

Previendo posibles errores de lectura, Nietzsche aclaró que le agradaría mucho que sus textos fuesen leídos con el cuidado de un filólogo. Desaprobó a la crítica textual, porque estimó que cualquier creación, aunque mínima, era de superior calidad que los discursos de algunos sobre las creaciones de otros (KS.V.8. 7(2-6) p.123). El hábito de leer mal habría que vincularlo al modo tergiversado con que los sacerdotes explican la Biblia. Desde el púlpito acomodan a sus valoraciones las enseñanzas cristianas, dislocándolas cada vez que les conviene (KS.V.8.p.441). Los feligreses se han acostumbrado a hacer lo mismo. La dificultad de todo lector sería "confundir permanentemente la explicación con el texto –¡y qué explicación!" (KS.V. 13.15(82).p.456).

Su meta era bastante ambiciosa. Quiso escribir de manera que sus lectores pudiesen levantarse sobre la punta de los pies (KS.V.8.16(33). p.293), en el puro disfrute de la libertad. Por ello sus escritos se dirigen a aquellos pocos que han logrado marginarse de toda prohibición (KS.V 13.15(76).p.454) y que tienen un alto grado de independencia y autonomía. Como Stendhal, que dijo haber escrito para una decena de hombres que no vería quizá jamás, pero que adoraba sin haberlos visto (KS.V. 13.11(230).p.90), él escribía para los espíritus libres, para los que se atreven a arriesgarse a las peores cosas, a las mujeres más peligrosas y a las ideas más peligrosas (KS.V 11.p.403).

A pesar de que Nietzsche sostuvo que sus textos estaban escritos con sangre (KS.V.9.p.167 y p.170), y que en ellos había narrado sus propias

11 Quiero aprovechar esta ocasión para un "mea culpa". Hace cinco años escribí un libro sobre Kierkegaard, y ahora me avergüenza bastante haberle reprochado a este gran pensador danés lo siguiente: "Pocos meses antes de su muerte, Kierkegaard retiró la última cuota del patrimonio que había heredado de su padre. Le pareció siempre despreciable recibir una paga por su oficio de escritor. *Creemos ver en esto una relación femenina respecto del dinero, la de una mujer mimada que no conoce su valor, acostumbrada a recibir del padre, o marido, lo necesario para sus gastos o alegrías*". En estos últimos años he aprendido que es mejor no juzgar lo que uno no entiende. ¿Qué podía o puedo yo saber de las motivaciones que tuvo Kierkegaard para "dilapidar la fortuna de su padre"? Además, ¿cómo sé si fue efectivamente un derroche? Quizá al dilapidar su fortuna se propuso rechazar los valores de la sociedad capitalista, de los que dijo abominar, luego nunca fue más consecuente que entonces.

experiencias (KS.V. 12.p.232), a pesar de que consideraba al escritor como un maestro y pintor de sí mismo (KS.V.9.p.555), no sintió que se contradecía cuando distinguió de su persona lo que había escrito.

Para resolver esta paradoja usó la metáfora de la preñez. Comparó la producción de libros con la experiencia de dar a luz. Mientras el hijo vive en el vientre materno no se distingue de la madre, pero después del alumbramiento entra en un proceso de separación progresiva. Este distanciamiento se vive con dolor. No es fácil separarse de lo que alguna vez fue parte del propio cuerpo. Sin embargo la salud lo exige. Ni la madre puede esperar que su hijo permanezca apegado a ella más tiempo del que la naturaleza aconseja, ni al autor le conviene congelarse en una interpretación de la realidad que en algún momento le pareció afortunada.

b) *Toda lectura está regida por valoraciones*

Para referirse a la confusión en que se hundía el HTN[12] cuando hablaba del tema de la mujer, Derrida usó la metáfora de la araña atrapada en la red de su tejido reflexivo.[13] El propio HTN reconoció que le producía incomodidad el tema de la diferencia de los sexos, que se enredaba cuando pensaba en la mujer, y que sus apreciaciones acerca de la feminidad eran solamente "sus" verdades. De esta manera confesó que no había podido sustraerse a sus prejuicios, y que sus textos, como los de todos los demás filósofos de la tradición, estaban regidos también por "convicciones" que, como veremos más adelante, son prejuicios disfrazados de verdades. Ironizándose a sí mismo advirtió que no había que dejarse engañar por la seriedad pomposa con que los pensadores hablan de la verdad, porque "después de haber estudiado largamente a los filósofos entre líneas (supo) que el pensamiento consciente de un filósofo es en su mayor parte guiado y encauzado por sus instintos". "Detrás de la lógica y su aparente desenvolvimiento autónomo están valoraciones, más propiamente: premisas fisiológicas que sirven a la conservación de un tipo determinado de vida" (KS.V.5.p.17). Detrás de la lógica está la conservación del individuo, de una comunidad, de una raza, de una Iglesia, de una creencia, de una cultura (KS.V. 11.p.181). El conocimiento es siempre un juicio, el juicio

12 Utilizaremos esta abreviatura para nombrar al hablante de los textos de Nietzsche. Ella nos permitirá distinguir la persona de Nietzsche de sus textos.

13 El texto dice así: "Nietzsche is a bit lost in the web of the text, like a spider, unequal to what he has produced -like a spider, I say, or like many spiders, those of Nietzsche, those of Lautréamont, of Freud and Abraham" ("the question of style" in *The new Nietzsche* (Massachusetts: MIT Press, 1985) p.186.

es la creencia de que esto es así (KS.V. 12.p.264) y "la creencia es un tener por verdadero" (KS.V. 12.p.354). Nuestras valoraciones determinan qué entenderemos por verdadero y falso, qué cosas aceptaremos y cómo las aceptaremos. Estas valoraciones son expresión de la voluntad de poder (KS.V. 11.p.262). No hay hechos en sí, lo que hay "es un conjunto de apariencias interpretadas y esquematizadas por un ser que interpreta" (KS.V. 12.p.38).

A pesar de las reservas que tenía respecto de una lectura neutra y desideologizada, el HTN recomendó ciertas prácticas de lectura conducentes a la inhibición de la respuesta reactiva y apresurada.

> Aprender a ver, esto es, dirigir los ojos con calma, con paciencia, dejar venir a sí las cosas; diferir el juicio, girar en torno del caso particular por todos sus lados y aprender a comprenderlo en su totalidad... no reaccionar súbitamente a un estímulo, sino ser dueño de los instintos inhibitorios, de los instintos que se excluyen. El aprender a ver, como yo lo entiendo, es casi lo mismo que el modo de hablar no filosófico llama la voluntad firme; en esto, lo esencial es precisamente *el no querer (yo* subrayo), el poder suspender la decisión. Toda falta de espíritu, todo acto vulgar está basado en la incapacidad de ofrecer resistencia a un estímulo: hay que reaccionar, hay que seguir cualquier impulso (NW V.8.af.6. p.114).

Un buen maestro enseña a su discípulo a no reaccionar, a no ofrecer una resistencia inmediata a propuestas nuevas, originales, deconstructoras del orden vigente. Enseña a problematizar lo obvio. Por cierto que no abundan estos maestros. El HTN observaba con desaliento que los Institutos de Enseñanza Superior estaban repletos de individuos serviles, cuya función era difundir el discurso de quienes detentaban el poder.[14] Juzgaba negativamente

14 "Ordenó en un catálogo los diferentes "pecados" de los que se dedican a las actividades académicas. Hay los que 1) "proceden (con los textos) como los soldados que se entregan al pillaje, y se apoderan aquí y allá de lo que les es útil, ensuciando y manchando el resto, cubriendo todo de ultrajes" (NW.V.3.p.75.). En el referido ejemplo, el investigador es algo así como un asaltante de textos. También hay 2) los "coleccionistas, confeccionadores de Índex o de herbarios. Se instruyen y hacen investigaciones sobre el mismo dominio, simplemente porque no piensan nunca que existen otros" (KS.V.1. p.397). 3) Otros escriben y leen por "horror del aburrimiento. Mientras que el verdadero pensador nada desea tanto como el ocio, el sabio ordinario le huye, porque no sabe qué hacer con él. Su consuelo son los libros, es decir, que escucha cómo piensan los demás y pasa el día agradablemente en esta ocupación" (id.p.397). 4) Entre los académicos proliferan los que trabajan con textos por afán de lucro. "Se sirve a la verdad cuando es capaz de conducirnos directamente a tratamientos o situaciones más elevadas, o por lo menos cuando permite adquirir las buenas disposiciones de los que dan los puestos

lo que consideraba el ambiente mercantilista de las universidades modernas, y miraba nostálgicamente hacia la cultura de los antiguos. Quiso creer que los presocráticos tuvieron un sano amor por el conocimiento, y que sus reflexiones sobre la realidad estuvieron inspiradas por un honesto "amor a la verdad". Pensaba que la mayoría de los profesionales de la filosofía de su tiempo escribía libros para justificar la paga y matar el tiempo. Respecto de esta producción, el HTN sostuvo: "Y si el arbolado va escaseando, ¿no será hora de tratar a las bibliotecas como leña, paja u otras materias combustibles? La mayor parte de los libros ¿no han nacido de vapores y de humos que salen del cerebro? Pues que vuelvan a ser humos y vapores" (KS.V. 1.p.364).[15] Descubría en los trabajos académicos un desagradable olor a encierro, y lo atribuía al hecho de que habían nacido en espacios oscuros y polvorientos. Los buenos textos, pensaba, son los que se escriben mientras se camina, los que huelen a naturaleza y a aire frío de montaña.[16] Los únicos trabajos que

y honores" (id. p.398). 5). También abundan los que laboran "Por la pasión del juego. La diversión consiste en encontrar acertijos en las ciencias para descifrarlos; lo hará sin gran esfuerzo, para no perder el sentimiento de que está jugando. Por esto mismo evitará penetrar en profundidades..."(p.398). 7) Un caso interesante es la sociedad de tres pensadores que equivalen a una gran araña. "Se suceden en la siguiente relación: el primero engendra por sí mismo la simiente, el segundo saca de ella los tejidos y los hilos de una tela artificial, y el tercero se cubre con esta tela y acecha así tapado a las víctimas que pasan por su lado, para vivir a expensas de la filosofía...." (KS.V.2.af.194.p.464).

15 Vale la pena recordar lo que dijo Giorgio Colli de la crítica de Nietzsche a la disciplina filosófica:

"Nietzsche puso en ridículo la llamada disciplina filosófica, hizo ver a quien no era ciego que echar chepa estudiando a los filósofos no convierte en filósofo, sino que lo impide. Pero, ¿qué alcance tiene esta ironía liberadora? Si se pretende la sabiduría se pueden arrojar todos los libros; pero esto no es posible cuando el objetivo es la filosofía. Y Nietzsche, a su vez, leyó mucho, pese a sus exhortaciones en sentido contrario; leyó demasiado. Su artificio de abstenerse de los libros de los filósofos, y dirigirse en cambio a los de los biólogos, historiadores, literatos, tampoco resulta convincente. O a los testimonios sobre los hombres de acción. No pasó de ser una presunción, quizá una evasión, en cualquier caso una desviación. Quien quiere mirar desde una cierta altura, no puede rehuir el encuentro directo con los "tiranos del espíritu" Hay que soportar el tedio, y sumar la astucia a una tozuda paciencia. De ese encuentro nace una discusión, una competición que se prolonga durante años. Nietzsche la rechazó, y su juicio permaneció oscilante y caprichoso. Careció de seguridad, de lucidez teorética" *Después de Nietzsche* (Barcelona: Anagrama) p.22.

16 Giorgio Colli escribió una ingeniosa nota acerca de la distinción que establece Nietzsche entre la escritura del hombre sentado y la del hombre que camina. Observó que Nietzsche escribió sus primeras obras sentado. Partía de un pensamiento o de una imagen que lo estimulaba a escribir, luego desarrollaba la idea y argumentaba. Más tarde cambió radicalmente de estilo. Los pensamientos acuden a él mientras camina, y la escritura es solamente una reproducción de lo que vivió en sus paseos. El pensamiento se impone como un relámpago y es comunicado en su vibración inmediata. No se

le parecían respetables eran los de aquellos pensadores que se resistieron a ser servidores del Estado, y que no escribieron para satisfacer la ideología de sus empleadores.[17] "Cuando un hombre se resigna a ser filósofo por la gracia del Estado, tendrá que tolerar también ser considerado por el Estado como quien ha renunciado a perseguir la verdad en todos sus escondrijos" (KSV. 1.p.415). Pensando en el peligro que corre el filósofo que se pone al servicio del Estado, dijo:

> Dejad pues a los filósofos que piensen libremente, quitadles toda perspectiva de una posición, toda esperanza de llegar a adquirir altos puestos; no les estimuléis con recompensas; más aún *perseguidles, miradles desfavorablemente y presenciaréis cosas milagrosas*... El Estado nunca se ha preocupado mucho de la verdad; lo que le importa es la verdad útil, o más exactamente, toda especie de utilidad, ya sea la verdad, la semi-verdad, o el error. Una alianza entre el Estado y la filosofía no tendrá, pues, sentido sino cuando la filosofía pueda prometer que ha de servir directamente al Estado, es decir, que está dispuesta a poner la razón de Estado más alta que la verdad... Yo creo seriamente que vale más para el Estado no ocuparse para nada de la filosofía, no pedirle nada, y en lo posible dejarla tranquila, como si se tratase de algo que le fuera indiferente. Y si esta indiferencia se rompe, si la filosofía se hace peligrosa y agresiva para el Estado, entonces que la persiga. El único interés que puede tener el Estado en el mantenimiento de la universidad es educar, por su férula, ciudadanos devotos y útiles. (KSV.1.pp.422-423)

preocupa entonces ni de coordinar, ni de hacer su exposición coherente (*Después de Nietzsche*, op.cit. p.101).

17 Me siento en el deber de comentar estos textos de Nietzsche. Soy una funcionaria estatal, me gano la vida enseñándoles la disciplina de la filosofía a los estudiantes de la Facultad de Ingeniería, y dedicándome a la crítica de textos. A pesar de que comparto algunos de los juicios negativos de Nietzsche sobre la vida académica –se dan entre nosotros, profesionales de textos, efectivamente muchos de los vicios que Nietzsche catalogó *tan cuidadosamente*–, *considero exagerado y peligroso extenderlos a toda ella. En lo* que respecta a la actividad de la escritura y de la reflexión, la valoro enormemente, y creo que su realización posibilita el conocimiento de que sí puede llegar a tener un pueblo. Se puede decir que una comunidad que no reflexiona sobre sí misma está culturalmente muerta. Si los que están a cargo de las políticas educacionales hicieran caso de las recomendaciones de Nietzsche respecto de la necesidad de arrinconar a los pensadores, lo único que cosecharíamos sería la final destrucción de la ya muy venida a menos actividad reflexiva de nuestros escritores.

Respetó a Schopenhauer por haber permanecido siempre ajeno a los afanes y éxitos académicos, libre de las presiones de los que dominaban el discurso ideológico de su tiempo (KS.V. 1.pp.337-427).[18]

No se ocultó que todo buen lector –incluso aquél que ha aprendido a leer entre líneas– tropieza alguna vez con un texto que le suscita problemas y que pone en peligro sus convicciones. El lector prejuicioso no ve que sus ojos pasan por encima de las frases como si ya las hubiera leído mil veces y el texto no tuviese nada nuevo que enseñarle. Como veremos más adelante, el hablante de *Más allá del bien y del mal* reconoce limpia y honestamente que, en el caso suyo, ese escrito que no se deja leer es el texto "Mujer".

El HTN pensaba que en vez de entristecernos por nuestra falta de objetividad, y por la imposibilidad de desembarazarnos de nuestros prejuicios, había que hacer lo posible por intentar corregir los hábitos de lectura. En "Reflexiones sobre el porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza" afirmó que el lector del cual tiene derecho a esperar algo debe reunir tres condiciones: 1) debe leer con tranquilidad y sin prisa, 2) debe conocer el secreto de *leer entre líneas*[19], y ser tan generoso como para meditar sobre lo leído, mucho tiempo después de haber dejado el libro de las manos. Y no por cierto para hacer una recensión, o para escribir otro libro, sino solo ¡para reflexionar! 3) "Por último, yo exijo del lector una tercera, la más

18 Esta autonomía de Schopenhauer, que Nietzsche aplaude calurosamente, no debe ser interpretada como desinterés por la realidad política de su tiempo. Presumimos que Nietzsche habría estado perfectamente de acuerdo con François Chatelet acerca de las motivaciones políticas de los filósofos:
"...la filosofía ha ocupado a menudo una posición estratégica en los debates intelectuales y ha llegado a desempeñar de ese modo un papel político eminente [...] desde Platón los filósofos siempre han sido hombres "comprometidos" y siempre han intervenido políticamente en su 'tiempo'. Incluso se puede decir que tenían intenciones políticas precisas. Por cierto, con frecuencia las disimularon. Sus discursos, tomando vías indirectas, dejaban creer que hablaban de otra cosa. Que yo sepa, no existe un solo filósofo que no haya intervenido en la realidad. No temo afirmar, por mi parte, que los filósofos siempre participaron en la transformación del mundo políticamente". "La historia de la filosofía", en *Políticas de la filosofía* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982) p.35.

19 La facultad de leer entre líneas está articulada con hábitos de vida humildes y saludables. En *Ecce Homo* (el) HTN describe los suyos, sus bebidas, comidas, distracciones, paseos, etc. La rutina de los sabios académicos no favorece ni el conocimiento de la realidad ni el aprendizaje de la lectura. Encerrados y protegidos por los muros de las universidades, se especializan en hojear y desempolvar libros. En este encierro desarrollan malos hábitos, se infantilizan, se retraen, y enferman del alma y del cuerpo.
Los lectores preferidos por Zaratustra son los marineros. Saben hacer de su vida una aventura. Distinguir a lo lejos, en el horizonte, formas que ningún otro ojo podría ver. A ellos les narra "De la visión y del enigma" porque está convencido de que son los únicos que han aprendido a leer entre líneas (KS.V.4.p.197).

importante condición –afirma con convicción el HTN–: que de ningún modo se tome constantemente por medida a sí mismo y a su ilustración, como si ya poseyese un criterio hecho sobre todas las cosas. Desearíamos que fuese lo suficientemente ilustrado para que diese poca importancia a su ilustración y aun la mirase con desconfianza. Entonces podría dejarse conducir de la mano de su autor, que por cierto no le hablaría más que del no saber y de la ciencia del no saber" (KS.V. 1.pp.761-763).

De la segunda y tercera regla se puede inferir que para aprender a leer entre líneas[20] hay que desconfiar, e incluso poner entre paréntesis las propias valoraciones. Conviene además abrirse a las del texto, sin forzarlas ni violentarlas queriendo anularlas con las propias. Como veremos en el capítulo siguiente, a los pensadores les resultó sumamente difícil hacer caso de estas reglas cuando meditaron sobre la mujer. Un ejemplo es la absoluta indiferencia con que se leyó la proposición nietzscheana "la verdad es mujer". El caso de Heidegger es notable; escribió dos volúmenes sobre el pensamiento de Nietzsche en que podemos encontrar un extenso estudio sobre la verdad. Sin embargo no hay ningún comentario en este trabajo sobre la mencionada frase.[21]

c) *Un ejemplo de dogmatismo filosófico*

Se sabe que el HTN se burla profusamente de los prejuicios de los filósofos. Pero ninguna de estas burlas nos parece más digna de atención que las contenidas en el prefacio y los primeros acápites de *Más allá del bien y del mal*. Derrida probó que toda esa burla está dominada por la frase "la verdad es mujer". De allí proviene su sentido. Ella los domina. Lo sorprendente es que los filósofos que leyeron a Nietzsche también vinieron a quedar dominados, sin saberlo, y por no saberlo, por la misma frase. Su manera de quedar prisioneros de la frase fue *no poderla leer*. Y al no leerla, siguieron repitiendo las mismas maneras de pensamiento que el HTN les había enrostrado. Después de Derrida la frase se volvió visible. ¿Las lecturas que no la vieron eran mal intencionadas y deliberadas? Probablemente no. Proba-

20 Después de haber pasado bastante tiempo en escrutar a los filósofos, en leerlos entre líneas, me digo que la mayor parte del pensamiento consciente debe ser contabilizada en el número de las actividades instintivas, y esto sin exceptuar la reflexión filosófica" (K.s.V.5.af.3.p. 17).

21 Robert John Ackermann también se extraña de esta significativa omisión de Heidegger. Además considera sorprendente que en Heidegger no hicieran impacto las observaciones de Nietzsche acerca de las mujeres. *Nietzsche* (University of Massachusetts Press, 1990) p.133.

blemente eran simplemente reaccionarias. Sin duda que no fue el HTN quien hizo avanzar la historia. El pensamiento de Nietzsche no puede entenderse sino como una comprobación de que algo –que "la verdad se había vuelto mujer"– había ocurrido en el mundo. La forma en que la historia mantenía invisible esa frase era precisamente la resistencia de los filósofos a leerla, la misma historia que la hizo aparecer unas décadas más tarde. Precisamente por haber devenido la verdad mujer, la historia vino a alumbrar la frase aquélla, y a ponérnosla ante los ojos a los investigadores de este fin de siglo para afrontarla y buscarle explicaciones.

Los referidos pasajes de *Más allá del bien y del mal* han contribuido a poner de manifiesto que los prejuicios de los filósofos no correspondían a limitaciones personales, sino a determinaciones históricas. Nadie puede pensar desde fuera de su tiempo, y si los lectores de Nietzsche de mediados del siglo XX consideraron que la frase aquella no era digna de ser tomada en cuenta, y que más parecía un chiste que una proposición filosófica, es precisamente porque en ese momento aún no existían categorías para pensarla. El párrafo en que aparece incluida dice así:

> "Vorausgesetzt, dass die Wahrheit ein Weib ist –, ¿wie? ist der Verdacht nicht gegrünciet, dass alle Philosophen, sofern sie Dogmatiker waren, sich schlecht auf Weiber verstanden! dass der schauerliche Ernst, die linkische Zudringlichkeit, mit der sie bisher auf die Wahrheit zuzugehen pflegten, ungeschickte und unschickliche Mittel waren um gerade ein Frauenzimmer für sich einnehmen? Gewiss ist, dass sie sich nicht hat einnehmen lassen: und jede Art Dogmatik steht heute mit betrübter und muthloser Haltung da.Wenn sie überhaupt noch steht"(KS.V.5.p.11).

> En el supuesto de que la verdad sea mujer, ¿cómo? ¿no será fundada la sospecha de que todos los filósofos, en la medida en que fueron dogmáticos, entendían poco de mujeres? ¿Que la seriedad terrible, y la torpe importunidad, con la que hasta entonces solían acercarse a la verdad fueron medios tan inadecuados como improcedentes, para conquistar precisamente a una mujeruca? Lo cierto es que ella no se ha dejado conquistar, y toda suerte de dogmatismo anda por ahí ahora cabizbajo y desalentado. ¡Si es que todavía anda por ahí!

No sorprende que los filósofos hayan rechazado ver la frase que estaba frente a sus ojos; la palabra *mujeruca* articulada con la verdad, tuvo que parecerles una broma de muy mal gusto. Esta identificación les resultó *tan repugnante*, que prefirieron ignorarla dignamente.

La palabra "*Frauenzimmer*" tiene semas positivos y negativos. Su traducción al español es: "mujer", "dueña de casa", "hembra", "mujeruca", "mujer de mala vida". En el caso de que el HTN estuviese usando el término en sentido negativo, habría que imaginar la situación cotidiana concreta ante la que nos pone este texto: la de un académico respetado que quiere conseguir los favores de una "mujeruca", y que no los consigue. Este desaire es desconcertante, porque no se entiende que un varón respetado por su comunidad, como es un sabio académico, no pueda ganarse el corazón de una mujeruca. Se ve que de poco les aprovecha a estos académicos el trato continuo con el conocimiento.

¿Pero qué motiva la repugnacia de la mujer? ¿Qué aborrece la mujeruca en este sabio académico? En los primeros acápites, el HTN nos instruye sobre la defectuosa estructura síquica de estos sabios. Todos ellos tienen un defecto común: abdican del mundo real y de las apetencias del cuerpo, por encontrarlas aborrecibles, y se inventan un mundo esencial e imperecedero, de donde suponen tienen origen todas las cosas de mayor valor. Han trabajado siempre sobre la base de una lógica binaria y creído en dos mundos irreconciliables: el aparente y el verdadero, cuyas marcas de valor son: negativo para el primero y positivo para el segundo. Lo que más desagrada de estos señores al HTN es:

> ...que no proceden con la debida probidad, no obstante armar todos un grande y virtuoso alboroto apenas se aborda el problema de la veracidad. Todos ellos hacen como que han descubierto y alcanzado sus opiniones más esenciales, en virtud del desarrollo espontáneo de una dialéctica fría, pura, divinamente soberana, cuando en realidad se trata de una proposición anticipada, una idea, una intuición, en términos generales, de un íntimo deseo sublimado y tamizado, defendido por ellos mediante argumentos que han buscado después; son ellos, sin excepción, abogados vergonzantes, las más de las veces hasta defensores taimados, de sus prejuicios que llaman *verdades...*" (KS.V.5.pp.18-19).

Se sobreentiende que esta comedia de los filósofos pueda resultar repugnante al HTN, ¿pero por qué suscita tan fuerte repudio en la "*Frauenzimmer*", a quien no deberían conmover los espirituales embustes de su seductor? El problema se resuelve cuando leemos el siguiente pasaje "entre líneas":

> La tartufería tan solemne como virtuosa con que el viejo Kant nos atrae a los tortuosos caminos dialécticos, que conducen, más propiamente seducen, a su *imperativo categórico*. Este espectáculo nos hace sonreír a los refinados,

que encontramos muy divertido poner al descubierto las sutiles tretas de viejos moralistas y apóstoles de la moral. Y no se diga ese "Hocuspocus" de forma matemática con que Spinoza acorazó y enmascaró como en bronce a su filosofía *"el amor a su sabiduría"*, en el sentido correcto y justo de la palabra, para así desalentar de antemano al agresor que osara ponerle el ojo a esta invencible doncella y Palas Atenea: ¡cuánta timidez y vulnerabilidad personal delata tal mascarada de un enfermo retraído! (KS.V.5.pp.18-19).

Para explicar el repudio de esta "mujeruca" tenemos que articular las primeras frases del prefacio con las últimas del acápite cinco. Es manifiesto que el caballero defensor de la virginidad de la doncella es el mismo varón vulnerable, enfermo y retraído del prefacio. Es razonable que la "*Frauenzimmer*" lo rechace. Presumiblemente preferiría a un hombre avezado y experimentado en cosas de amor. El texto expone el caso de Spinoza, que usó el método matemático para acorazar su filosofía, o amor a la verdad, contra los agresores que osaran acercarse a ella. La estrategia de Spinoza consistió en construir una especie de fortaleza, que pudiera soportar los ataques de aquellos agresores que deseaban ultrajarle a su enamorada sabiduría. En esta estrategia el HTN descubre ciertos defectos personales del filósofo, como excesiva temor, vulnerabilidad y retraimiento. Algo parecido procuró Kant, ese otro teólogo camuflado, que cuidó de no contaminar a la verdad con el mundo de la experiencia. Ambos pusieron tan distante a la verdad que posteriormente desesperaron por alcanzar lo que ellos mismos habían apartado. En ese juego vacío de poner fuera de alcance lo mismo que se quiere atrapar se han entretenido los filósofos por siglos. El mismo procedimiento ensayaron con la mujer; la ubicaron bien lejos de la filosofía, de modo que no pudiera contaminar sus sabias reflexiones. Aunque siempre han insistido en que aman a la verdad, los filósofos siempre han sabido que su espacio de reflexión es un territorio estrictamente limitado, con reglas precisas, que no recibe otros sistemas cognitivos porque sólo rigen en él los mismos principios de Aristóteles: el concepto de identidad, el de contradicción y el tercero excluído.

En cambio Zaratutra no teme ni contradecirse ni mentir, y cuando en la parábola "De los poetas" un discípulo se pone nervioso y le critica que haya dicho primero que es poeta, y luego que los poetas mienten mucho, el predicador del eterno retorno le responde con sorna: "Piensas entonces que él (Zaratustra) dice aquí la verdad? ¿Por qué crees eso?" (KS. IV.163). Y un poco más adelante confunde nuevamente a su partidario cuando le agrega que si alguien ha dicho en serio que los poetas mienten mucho, dice verdad.

Mucho más próximos de la verdad le parecen a Zaratustra los poetas, que por su familiaridad con lo fugaz y evanescente comprenden el alma de la

mujer, que es superficie "una moviente y tormentosa piel sobre un estanque de poco fondo" (KS.IV. 86).

d) *En vez de la respetabilísima facultad legisladora de Kant, la metáfora de la araña tejedora de Nietzsche*

Derrida fue el primero en advertir la importancia de la frase "la verdad es mujer".[22] Probó que ella permite explicar el habla fragmentaria de los escritos de Nietzsche, las frecuentes contradicciones que podemos encontrar en ellos, y la inexistencia de un sujeto autorial. La frase es una inversión de la tesis: "la verdad es el falo", en que el símbolo sexual masculino es sinónimo de verdad, esencia, presencia, razón, sistematicidad. Lo que distingue al símbolo fálico de su opuesto, la vagina, es que mientras el primero revela poder, voluntad, fuerza; la segunda solo tiene para mostrar su vaciedad.

Gilles Deleuze ha dicho que el pensamiento de Nietzsche es una crítica monumental de la teología moral de Kant, en particular de su dualismo y la distinción de los dos mundos.[23] Kant opuso el mundo sensible al suprasensible, ubicó en el último a la razón, legisladora de la moral y de la justicia, y en el primero a la pasión, a los instintos y a todo lo que produce desacuerdo entre los hombres. Las marcas de valor fueron: positiva para el suprasensible y negativa para el sensible. El mundo suprasensible fue embellecido con todas las hermosas cualidades que la tradición ha reservado para la masculinidad, y el sensible, afeado con las negatividades que en la repartija sobraron para la feminidad. El mundo sensible, indicó Kant, debe someterse al suprasensible, porque la voluntad legisladora es la única que puede conducir con sabiduría a la sensibilidad. Los males del mundo obedecen exclusivamente a que las pasiones del cuerpo no se dejan dominar por el imperativo categórico. Aunque Kant no le puso expresamente género sexual a estos dos mundos, fue como si lo hubiera hecho, porque todos los predicados que convienen al mundo inteligible son los que la tradición ha estructurado con la masculinidad, mientras que los del sensible se articulan con la feminidad. Más exactamente, después de haber estudiado los textos de Nietzsche y su proposición "la verdad es mujer", después de haber entendido que ella corresponde a la inversión de los supuestos y valores de la filosofía tradicional, después de haber comprobado lo que dijo Gilles Deleuze,

---

22 "The question of style" en *The new Nietzsche (London:* MIT Press, 1985) pp.176-190.

23 *Nietzsche et la philosophie* (París: Presses Universitaires de France, 1962) p.2.

que toda la filosofía de Nietzsche es una demoledora crítica del pensamiento de Kant, es natural suponer que con la mencionada proposición Nietzsche se propuso deconstruir la teoría falogocéntrica de los dos mundos. Produce sorpresa su afirmación de que "la verdad es mujer" (KS.V5.P.155), porque para los estudiosos de la filosofía una categoría tan sublime como la verdad puede estar articulada con la razón, la bondad, la justicia, la masculinidad, pero jamás con la feminidad. En la tradición filosófica se vincula a la feminidad con las fuerzas de la naturaleza, indomables, absurdas, caóticas e injustas. Quizá Kant estaba pensando en la mujer, y en su peligroso poder, cuando decidió someter el mundo de la carne, de los instintos y de la pasión a la sabiduría de la voluntad legisladora. A pesar de que en los escritos de Nietzsche predominan los juicios peyorativos sobre las mujeres y la feminidad, podemos encontrar también algunos muy positivos sobre el sexo débil. Valoraba en la mujer su entrega a lo instintivo, y la prefería de lejos a la impostada racionalidad de los filósofos. Sabemos que se burló acremente de Kant, que lo apodaba "teólogo camuflado" y que rechazó duramente su voluntad de proponer una moral que conviniera a todos por igual.

Puso en duda que la voluntad de verdad fuese tan desinteresada como habían asegurado los filósofos de la tradición. Sospechó que no la motivaba una sublime pasión por el saber, sino la mucho más humana voluntad de poder. Profundas convicciones ideológicas, religiosas, políticas, deseos desenfrenados de poder, resentimientos de clase, temor del cambio, es el suelo en que se ha establecido la respetabilísima voluntad de verdad. Los filósofos, servidores del Estado, estupendos comediantes[24], a los que habría que alabar por su ingenio y astucia para convencer a los crédulos sobre la pureza y el desinterés de sus iniciativas filosóficas, pusieron todo su saber en la defensa de sus prejuicios ideológicos.

El HTN tomó de Kant la idea de una voluntad legisladora, pero en vez de hacerle habitación en el mundo suprasensible, como había hecho el otro, la dejó libre para que estableciera su casa en el dominio sensible. Continuando con la inversión, la metamorfoseó en araña[25], le quitó su

24 Recomendamos calurosamente el ensayo de Sarah Kofman sobre la crítica de Nietzsche a la filosofía tradicional. La categoría en que Kofman centra su análisis es precisamente la de "comediante". *Nietzsche et la scène philosophique* (París: Galilée, 1979).

25 Sarah Kofman destaca en los textos de Nietzsche la metáfora de la araña, símbolo de un vampirismo bestial, que sirve para representar la actividad de los filósofos tradicionales. La araña se alimenta de los mosquitos que atrapa con su tela. Chupa la sangre de sus víctimas, de la misma manera que el metafísico desangra la vida con su construcción de conceptos. Los filósofos, como los compañeros de Ulises, se tapan los oídos para

antigua respetabilidad y solemnidad masculinas y le dio en cambio el mucho más humilde, pero maravilloso y femenino, don de tejer velos y redes. La puso a tejer, y la araña confeccionó nuevas ficciones (la voluntad legisladora también fabricaba ficciones, pero repleta de un amor desordenado de sí misma, pretendió que su noble tarea posibilitaba el "desocultamiento" de la verdad). Atrás quedó el imperativo categórico con su grandiosa universalidad y necesariedad. Las nuevas verdades que produjo la araña se hicieron alegremente parte del mundo de la experiencia y de la historia. Vacías de todos los adornos y emperifollamientos con que la tradición cristiana había vestido a sus verdades, estas nuevas ficciones de la araña industriosa se dispusieron a aceptar con docilidad femeninas la nueva vivienda y los exigentes nuevos compromisos que la historia les tenía reservados. Cambiaron de sexo, y en vez del falo les cayó encima la vaciedad del sexo femenino. El dictum de la historia fue: no más varón. Ahora seréis "mujer".

En el prefacio de *Humano demasiado humano*, el HTN cuenta que en lo personal este proceso de deconstrucción no siempre le deparó alegrías, que las primeras etapas fueron dolorosas, que se sintió marginado de todo lo que hasta ese momento había adorado y respetado, y que echó de menos al obediente y sumiso camello que había en él. Cuenta que después se sintió invadido por la gozosa sensación de estar estableciendo

no escuchar los cantos de las sirenas, para no dejarse seducir por la música de la vida. Sordos, incapacitados, juegan al conocimiento, pero semejantes a Narciso solo ven el reflejo de ellos mismos en lo que contemplan. Spinoza es el prototipo del filósofo araña. Enfermo, solitario, odiaba la vida, y construyó esa monumental arquitectura de conceptos geométrico-matemáticos con que divinizó su propia razón, y mediante la cual se apartó de la vida. *Nietzsche et la métaphore* (París: Payot, 1972) pp. 101-106. Nuestra comprensión difiere de la propuesta por Sarah Kofman. Su lectura caracteriza como arañas solamente a los filósofos de la tradición. Sin embargo, Nietzsche no se excluye: todos los pensadores son arañas, también él mismo. Una lectura estrecha de la metáfora de la araña, la arañifica, la conceptualiza. Si se respeta el carácter metafórico y se recurre a las comunes derivaciones poéticas, no cuesta derivar "araña" de "texto" especialmente para un latinista. Ya en latín, "texo" sirve tanto para decir la actividad con que la araña produce su "tejido" (su "texto") como la del escritor que produce su "texto" (su "tejido"). Metafóricamente, *toda araña es una escritora, todo escritor es* una araña. Llevar a sus extremos el análisis de la metáfora "araña" no conviene. Incluso una metáfora de un "textual" tradicional, la famosa "paloma metafísica" de Kant, si se la aprieta, conduce fácilmente al absurdo, a preguntarse, por ejemplo, a qué de los filósofos corresponden las patas o la cola o las plumas de la paloma. El texto de Nietzsche es asistemático, fragmentario y contradictorio, el de la tradición carece de fluidez y tiene el defecto de congelar e inmovilizar la realidad. Pero todos son textos y, por presuposición metafórica, todos sus autores son arañas. Arañas letales unas, *simples arañas tejedoras las otras.*

los fundamentos de una nueva valoración. Lo primero que entendió fue que los filósofos "No "conocemos" ("*erkennen*"), sino esquematizamos, y le imponemos al *caos* (yo subrayo) bastante regularidad y número de formas como para satisfacer nuestras condiciones prácticas" (KS.V. 13. p.333). Supo que en vez de descubrir las leyes universales y necesarias de la razón, el filósofo "descubre (en) el mundo, sus propios órganos táctiles, sus antenas y sus leyes" (KS.V.9.p.432), y que:

> Nosotros vemos nuestras leyes dentro del mundo, y no podemos considerarlas luego sino como las consecuencias de este mundo en nosotros. El punto de partida es el engaño del espejo; somos *imágenes invertidas* ("*Spiegelbilder*"). ¿Qué es, entonces, el conocimiento? Su supuesto previo es una limitación errónea, como si hubiera una unidad de medida de las sensaciones. Siempre que existen espejos y órganos táctiles nace una esfera (*Sphare*). Si suprimimos esta limitación con el pensamiento, queda suprimido también éste. Es absurdo concebir relaciones absolutas. El error es, por consiguiente, la base del conocimiento, de la apariencia... "Verdad, solo hay en las cosas que el hombre inventa ("*erfindet*"), por ejemplo, el número. El hombre pone algo, y luego lo vuelve a encontrar, éste es el proceso de la verdad humana..." (KS.V.9. pp.311-312).

Mientras vivía este proceso de deconstrucción de sus antiguas convicciones, el HTN dudó de la existencia de verdades objetivas, independientes de la subjetividad humana y entendió que "Aquello para lo cual no tenemos sentidos, no existe para nosotros" (KS.V.9.p.470). Se convenció de que ni descubrimos ni encontramos, sino solo textualizamos con el fin de ejercer dominio sobre nuestra circunstancia interior y exterior.

Invirtió la valoración tradicional, y en el lugar del "ser" puso el flujo del devenir. Lo hizo a pesar de saber que:

> Nuestro intelecto no está organizado para la comprensión del devenir: se esfuerza por demostrar la general rigidez, en virtud de su origen imaginativo. Todos los filósofos hemos perseguido el mismo fin: demostrar el eterno ser, porque el intelecto encuentra en él su forma y su acción propia" (KS.V.9.p.500).

Se dijo a sí mismo con ironía: "Y llamamos a la muerte, lo sin movimiento. ¡Como si existiera algo que no estuviese en movimiento!" (KS.V.9.p.499). Observó que nuestra memoria solo registra identidades e igualdades, donde no existen más que diferencias (KS.V.9. p.493), y que:

No podemos afirmar la subsistencia permanente de ninguna cualidad química; no somos bastante "finos" para ver el absoluto flujo presumible de las cosas: lo permanente no es más que un defecto de la tosquedad de nuestros órganos, que construyen superficies que no existen. El árbol es a cada momento algo nuevo: la forma es afirmada por nosotros porque no podemos percibir el movimiento absoluto: ponemos una línea matemática en el movimiento absoluto, en general construimos nosotros las líneas y las superficies, fundándonos en nuestro intelecto que se basa en errores... (KS.V.9.p.554).

Pero aunque cortamos y fijamos a nuestro arbitrio, descubrimos formas donde solamente hay fluido y fingimos encontrar igualdades y similitudes donde sólo hay diferencias, no debemos subestimar el error, porque

1) "la verdad es esa clase de error, sin el que un determinado tipo de seres vivientes no puede vivir" (KS.V. 11.p.506), y que 2) "Errar es la condición de la vida, y por cierto errar en la más alta medida. Saber que se yerra no suprime el error. Esto no es nada amargo; *debemos amar y cultivar el error, es el regazo materno del conocimiento* (*"Wir mussen das Irren lieben und pflegen, es ist der Mutterschooss des Erkennens"*)" (NW. af.89.p.48).

La palabra "madre" articulada a "error" no debe sorprendernos. ya que, como demostraremos en el desarrollo de este trabajo, en los escritos de Nietzsche el texto "mujer" lleva una carga semántica de variabilidad, inestabilidad, inseguridad, falsedad, mentira, etc. El error no es algo exclusivamente negativo, sino una situación de facto –quizá un tanto amarga– que debemos amar y cultivar.

En la tradición siempre se estimó la verdad como el supremo valor, y el error como lo absolutamente indeseable. Nuestro pensador subvirtió esta valoración, y recomendó a sus lectores reescribir desde el regazo materno del error. En la tradición se consideraron viriles las virtudes de la fortaleza, el dominio y la transparencia, y se suponía que ellas conducirían al amante de la verdad al conocimiento absoluto. Falogocentrismo decimos ahora. Autoritarismo del padre, determinamos con fastidio. Los dogmáticos en cambio hablaron de voluntad de verdad[26]

En oposición a la solemne voluntad legisladora de Kant, el HTN prefirió a la industriosa araña creadora, forjadora de ficciones:

26 "¡Voluntad de verdad! ¡No hablemos tan ingenua y brutalmente! Nosotros queremos hacernos el mundo pensable, en lo posible"... (KS.V.10.p.87) se ríe el HTN.

... porque, en último término no hacemos con el conocimiento otra cosa que lo que la araña con su tela; merced a este arte suyo quiere vivir y satisfacer su hambre, y esto es también lo que nosotros queremos (KS.V.9.p.636-637)... Todo lo admirable que encontramos en la contemplación de las leyes naturales y que nos infunde desconfianza contra el idealismo estriba precisa y exclusivamente en el rigor matemático y la continuidad de las representaciones espacio-temporales. Pero éstas las producimos en nosotros y de nosotros con la misma necesidad con que la araña teje su tela; si estamos forzados a comprender todas las cosas a través de estas formas, no es maravilla que veamos en todas las cosas estas mismas formas: pues todas ellas deben llevar en sí la ley del número, y el número es precisamente lo pasmoso en las cosas. *Toda la regularidad que tanto nos maravilla, en la marcha de los astros y en los procesos químicos, coincide en el fondo con aquellas propiedades que nosotros mismos ponemos en las cosas; de modo que se puede decir que nos asombramos de nosotros mismos* (yo subrayo; KS.V.1.pp.885-886).

Desde la conciencia humilde que tenía de su actividad fabril, el HTN reconoció que el conocimiento es un juego de niños, que encuentra en las cosas lo que previamente ha puesto en ellas. Hemos vestido a la verdad con hermosos ropajes, dijo, y luego olvidamos que fuimos nosotros los tejedores. Nosotros, y no Dios, somos los inventores de las leyes del conocimiento. Descuidamos ese hecho fundamental y nos regimos por ellas como si fueran absolutas e inviolables. Nuestro problema es la pérdida de la memoria. Pero, a pesar de que todo es un juego, hay que tener mucho cuidado con menospreciar a la ciencia por su carácter lúdico, ya que "habría que tener buen ánimo para las dos cosas, unos para reencontrar, otros para introducir" (KS.V. 12.pp.153-154)[27]

¿Qué habría que concluir de estas reflexiones del HTN sobre el carácter lúdico del conocimiento? ¿Da acaso lo mismo vestir a la verdad de una manera u otra, y todos los modelos merecen nuestra aprobación?

En mis escritos se afirma constantemente que el valor del mundo se encuentra en nuestra interpretación (que acaso en cualquier otro lugar son posibles otras interpretaciones de las simplemente humanas), que las interpretaciones hasta ahora admitidas son valoraciones perspectivescas ("*perspektivische Schätzungen*"), en virtud de las cuales nos conservamos en la vida, o sea en la voluntad de poderío, en el aumento de poderío; que toda elevación del hombre lleva consigo la superación de interpretaciones más

27 El HTN creía que los científicos tienen la función de reencontrar y los artistas la de introducir.

restringidas; que cada logro de nueva fuerza y de crecimiento de poder abre nuevas perspectivas y significa creer en nuevos horizontes. El mundo que nos importa es falso. Esto quiere decir que no es un hecho sino una ficción (*"Ausdichtung"*), un englobamiento de una escasa suma de observaciones; es fluido como algo que deviene (*"Werdendes"*), como una falsedad que siempre se está moviendo, que nunca se acerca a la verdad: porque –no hay "Verdad" ninguna (*"denn – es giebt keine Wahrheit"*)" (KS.V. 12.p.114).

Los pueblos y sus pensadores deciden pragmáticamente sobre el valor de los modelos filosóficos. Los estiman valiosos si proporcionan soluciones reales a los problemas de su tiempo. Hay interpretaciones que están al servicio de la afirmación de la vida[28], y otras de la negación de ella. Este principio vitalista impone tres condiciones para la legitimidad de una interpretación. En primer lugar: que sea útil para el desarrollo de un pueblo. En segundo lugar: que sirva para abrir nuevos horizontes, para favorecer los cambios históricos, y no para mantener congelada a la sociedad. En tercer lugar: debería posibilitar una visión más amplia, que explicara mayor número de fenómenos y que superara e incluyera a las interpretaciones menos abarcadoras.

Hay críticos que estiman extremadamente peligrosos y nihilistas los textos de Nietzsche. Suponen que ponen en funcionamiento las fuerzas más reactivas, que al sentirse liberadas de las ataduras morales se entregan a la loca tarea de destruirlo todo. Es justo recordar que Nietzsche esperaba de sus lectores una comprensión profunda de lo que significa la muerte de Dios. Este duelo duele, pero también alegra. Lo positivo de la muerte del Padre es la libertad que regala al hijo, que liberado de la autoridad divina se siente capacitado para dignificar el mundo terrenal. Zaratustra reconoce haber padecido la enfermedad del nihilismo, y agradece al águila y la serpiente por haberlo sanado. Al ver la negatividad de los hombres superiores, que reaccionan en contra de la vida y que se han inventado un mundo suprasensible, de trascendencias imaginarias, se fortalece su voluntad afirmativa. Acompañado por sus animales, deja atrás la fascinación que siente por el vacío y lo abismal, y comprende que para superar la distinción entre los dos mundos, y la dualidad entre el bien y el mal, es necesario sobreponerse a las fuerzas reactivas y a los pensamientos que nadifican el mundo sensible. Hay que ir más allá de la distinción entre los dos mundos,

28 Tal como veremos más adelante, el concepto "vida" en Nietzsche es uno de los más incluyentes. Abarca el sufrimiento y el placer, lo bueno y lo malo, lo noble y lo vil, etc. La vida supera todas las binariedades, está más allá del bien y del mal. Voluntad de poder es el nombre con que el HTN bautiza a la vida.

que pone en un lado lo bueno y en el otro lo malo, y que para aumentar el desconcierto determina como bueno el más allá y como malo al cuerpo y a la tierra. El pensador que después de haber comprendido que las valoraciones son humanas y no divinas, las nadifica, sigue preso de la dualidad que pretende haber superado, puesto que no concede valor a lo que es estrictamente humano, y estima que por ser los hombres los que valoramos, y no Dios, nuestros juicios de valor no tienen valor.

Los profesionales de textos podríamos estimar erróneamente que los discursos asistemáticos están más en consonancia con la frase nietzscheana:. "La verdad es mujer", que los que se ajustan a los criterios académicos tradicionales. Decimos "erróneamente", porque Nietzsche sostuvo que la aspiración al orden y a la sistematicidad es irrenunciable. No importa el hecho reconocido hoy universalmente de que la reflexión teórica sea siempre tentativa, inacabada e imperfecta. El profesional de la filosofía debería sentir que tal carencia no es un defecto, sino precisamente el estímulo del arte de interpretar, que así solicita al lector con una tarea interminable.

Intentaremos demostrar que uno de los contenidos de la proposición "la verdad es mujer" es afirmativo, y que alude al conocimiento perspectivesco y al respeto por la pluralidad. Digamos por ahora que el HTN recomienda no olvidar jamás que no existen interpretaciones definitivas, que toda lectura corresponde siempre a una apreciación personal, a valoraciones ideológicas y a condicionamientos históricos. Cuando nos recomienda establecer nuestro trabajo científico en el regazo materno del error, se asume como el despatriado que vive la muerte de Dios.[29]

En los textos de Nietzsche, "madre" y "mujer" son metáforas para inseguridad, inestabilidad, caos, error y mentira, y por ello predicados que convienen a la verdad. Desde esta lectura de "mujer" se entiende que Nietzsche haya estructurado esta categoría con la verdad, y que pusiera esta estructura en el centro de su pensamiento. De esta manera pudo subrayar el carácter perspectivesco de la verdad, la pluralidad de códigos de la modernidad, y lo lúdico de la actividad científica. A pesar de que la proposición nietzscheana "la verdad es mujer" recoge los predicados negativos que en Occidente se le han asignado a la mujer, la frase tiene la positividad de afirmar lo abierto y lo nunca acabado del proceso de hacer verdad. Desde nuestra diferencia –aquí en Latinoamérica se predican

29 Hay muchos pasajes de la obra de Nietzsche en que el hablante se asume como un paria, exiliado, desprovisto de hogar. Por citar algunos: KS.V. 11, p.14, p.349, p.678.

otras cualidades de la mujer y de la madre—[30] se entiende mejor la frase nietzscheana y la circunstancia histórica que la produjo, y se justifica plenamente que Nietzsche la haya puesto al centro de su pensamiento.

30 Nos llevó varios años darnos cuenta de que nuestra primera lectura de la proposición "la verdad es mujer" era incorrecta. Nos negábamos a ver que nuestra interpretación había recogido la marca positiva que tiene el concepto "verdad" en nuestra comunidad, y que al atribuírsela al texto nietzscheano lo deformábamos. Comprendimos que era necesario distinguir entre lo que "aquí" se predica de la verdad y de la mujer, y las cualidades que Nietzsche le atribuye a ambas categorías. Podemos concluir dos cosas: 1) que en los textos de Nietzsche, "mujer" recoge por lo general la marca negativa que ha tenido en la tradición occidental la categoría del mismo nombre, y 2) que al identificar a la verdad con esta "mujer" se vacía a la primera de la valoración positiva con que la ha marcado la tradición.
En los textos de Nietzsche es posible encontrar una valoración positiva sobre la feminidad, diferente de la que sostenemos en nuestas comunidades mestizas. Pienso escribir pronto un trabajo sobre Violeta Parra, en que intentaré estudiar lo que los chilenos entendemos por feminidad y mujer.

Paréntesis

En el prólogo se acordó que las tejedoras seríamos tres. Lamentablemente no siempre hemos logrado armonizar nuestras diferencias. Avizoramos toda suerte de dificultades en el futuro próximo. Tres no es un número afortunado para una sociedad de "pensadoras". Si hay discrepancias entre nosotras, presumiblemente nos dividiremos siempre en dos grupos. Podemos imaginar su composición. A mí, la Liberada, y a mi socia Verdad nos gusta reír, discutir, contradecirnos. La Académica es grave y estudiosa, se molesta con nuestras bromas y critica severamente nuestra confusa metodología.

La primera parte del libro se redactó sin mayores tropiezos. Lo único que suscitó cierta incomodidad en la Académica fue el capítulo sobre la *Frauenzimmer*. Le pareció imprudente hacerse parte de la crítica de Nietzsche a los filósofos dogmáticos. Finalmente cedió a nuestros ruegos y aprobó lo escrito sin mayores correcciones. En la segunda parte comenzaron los desacuerdos. Mi amiga y yo redactamos alegremente las veinte páginas que vienen a continuación, pero la Académica rechazó de plano la posibilidad de incluirlas en el manuscrito final. Razonó que nuestro tema es el pensamiento de Nietzsche, y no lo que este autor sostuvo acerca de las mujeres y la feminidad. ¿Qué relación puede existir –dijo– entre la verdad perspectivesca, la idea del Eterno Retorno de lo Mismo, la voluntad de poder y este irrelevante corpus sobre la mujer? En vez de recordarle que en la formulación del proyecto original ella estuvo de acuerdo con nosotras en que había correspondencia entre los temas filosóficos y los aforismos sobre la mujer, y que incluso se refirió a la posibilidad de trabajarlos paralelamente, decidimos cortar por lo sano y poner entre paréntesis lo que viene a continuación.

a) *Acerca de una estrategia reaccionaria cuyo objetivo es devolver a las mujeres a su antigua domesticidad*

En los textos de Nietzsche se lee que "la sabiduría, que es mujer, ama solo a los guerreros, audaces, despreocupados y poderosos" (KSV.4.p.49), que detesta a los hombres objetivos, fríos y desapasionados. Se dice también que estos últimos tienen grandes orejas, y que esta cualidad produce rechazo en la mujer. Su desagrado aumenta considerablemente cuando se ve obligada a escuchar los discursos sesudos de estos orejones, que no se cansan de hablar en contra de la vida, del sexo, de la mujer y a favor del ideal ascético, la virtud moral y las acciones desinteresadas.

> Todos nosotros sabemos, y algunos por experiencia propia, qué cosa es un animal de orejas largas. Pues bien, yo me atrevo a pretender que tengo las orejas más cortas –dice el HTN–. Esto les interesa no poco a las mujercitas; me parece que se sienten mejor comprendidas por mí. Yo soy el antiasno por excelencia... (KSV.6.p.302).

Y lo soy, porque no creo –como tampoco creen las mujercitas– en ingenuidades como las que supone la moral tradicional. Me causan risa esas absurdas creencias de "que hay acciones desinteresadas", de "que el hombre tiende a la felicidad", de "que la felicidad es la recompensa de la virtud" (id.306). Pienso –y las mujercitas me encuentran razón– que "la moral ha falsificado toda la psicología –la ha moralizado– hasta aquel horrible absurdo de que el amor es algo antiegoístico" (id). Me pregunto –continúa– cómo las mujeres podrían resistirse a mis sabios discursos, cuando mi principal tesis es la siguiente: "la predicación de la castidad es una excitación pública a la contranaturaleza. Todo desprecio de la vida sexual, todo emporcamiento de la misma con la noción de impureza es un delito de lesa vida, es el verdadero pecado contra el espíritu santo de la vida" (id). Además todo el mundo sabe que "la mujer tiene necesidad de los hijos, y que el hombre no es más que un medio"(id). Se entiende entonces que a las mujercitas les causen desagrado esos discursos sobre el ideal ascético de la moral tradicional; atentan a su natural necesidad de ser preñadas. Yo –dice el HTN– soy el único que las amo, que las entiendo, y que apruebo lo que ellas *de verdad son.*

Desde su "convicción" de ser profundamente amado por la sabiduría, de tener una disposición enamorada respecto de la mujer, y de entenderla como ningún varón, el HTN se siente plenamente justificado para hablar desde sus prejuicios respecto del modelo de diferenciación sexual. La sabiduría le tolera todo, porque sabe que nunca nadie la ha amado tanto como este

guerrero, que siente nostalgia de aquellos tiempos en que las mujeres estaban reducidas a procrear y cuidar del hogar. Eran tiempos felices para los varones y las mujeres. Cada uno conocía bien sus derechos y la función que le correspondía dentro de la sociedad. La modernidad, los sistemas democráticos lo han desordenado todo, y ya ni los varones ni las mujeres conocen sus prerrogativas y sus límites.

Los dogmáticos y los librepensadores no entienden nada de mujeres. Los primeros han despreciado el sexo y las funciones sexuales de la mujer, han inventado el "eterno femenino", el modelo de madre ideal, la "santa virgen", que tiene la asombrosa capacidad de concebir sin perder la virginidad. Los librepensadores aconsejan a sus mujeres para que vistan pantalones, se comporten como varones y desarrollen una sexualidad monstruosa. Ambos temen a la mujer que hay en la mujer, y trabajan para hacer de ellas "santas aburridas" o "varones resentidos".

El juego del HTN es el siguiente: sobre la base del gran amor que dice tener por nosotras, asegura que entiende lo que nos conviene. Nos recomienda volver a nuestros hogares, para que nos preocupemos de parir y de cuidar de nuestros hijos y maridos. A diferencia de los dogmáticos y librepensadores que desprecian o temen nuestro cuerpo, al HTN lo enamora. Cualquier persona sensata se puede dar cuenta de que el cuerpo femenino está hecho para la reproducción, y no para vestir pantalones y salir a la calle con el fin de luchar por los derechos de la mujer. ¿Pero qué derechos?, pregunta con sorna el HTN. Yo, que las amo como nadie, *les voy a decir claramente cuáles son sus derechos. Tienen derecho* a la preñez, también a ser señoras de su hogar y velar por el bien de aquéllos que lo habitan. Tienen el derecho a manejar las decisiones políticas desde el dormitorio, como ha sido la costumbre desde tiempos inmemoriales.

Los dogmáticos les han mentido respecto de sus cuerpos, les dijeron que solo serían puras y buenas las vírgenes. ¡Pobres mujeres!, suspira compadecido el HTN. Se las ha estructurado en una horrorosa contradicción. Comenta.

DE LA CASTIDAD FEMENINA. Hay algo muy asombroso y monstruoso en la educación de las mujeres distinguidas; quizá no haya nada más paradojal. Todo el munlo está de acuerdo en educarlas, en lo relativo a las cosas eróticas, tan ignorantes como sea posible, y ponerles en el alma una profunda vergüenza y la más abierta intolerancia y apartamiento ante la sola mención de estas cosas. En el fondo, solo en esto se juega todo el "honor" de la mujer; fuera de esto, todo se les perdona. Pero respecto de lo erótico deben permanecer ignorantes hasta el fondo del corazón: no deben tener ojos, ni oídos, ni palabras, ni pensamientos

relativos a éste su "mal"; el solo saber es ya el mal. Y, entonces, ¡verse de repente precipitadas por un rayo cruel, por el matrimonio, en la realidad y el conocimiento! Y precisamente por aquél a quien más quieren y respetan; experimentar la contradicción entre el amor y la vergüenza; sentir encanto, sacrificio, deber, piedad, espanto y quién sabe qué más, a causa de la vecindad inesperada de Dios y la bestia. De hecho, se ha creado un nudo anímico que no tiene par. Ni siquiera la curiosidad compasiva del más sabio conocedor del ser humano alcanza a adivinar cómo esta mujer u otra consigue acomodarse a esta solución del enigma, y al enigma de esta solución, y qué espantosas y múltiples sospechas se despertarán en esa pobre alma fuera de sí; y cómo la filosofía final y el escepticismo de la mujer echan anclas en este punto. Luego, el mismo profundo silencio de antes: y a menudo un silencio ante sí mismas, y un cerrar de ojos ante sí mismas. Las mujeres jóvenes se esfuerzan mucho por parecer superficiales y necias; las más refinadas simulan una especie de desvergüenza. Las mujeres sienten fácilmente a sus maridos como un signo de interrogación a su honra; y a sus hijos como una apología o expiación. Ellas necesitan de los niños y los desean, en un sentido muy diferente del varón. En suma, ¡nunca se será suficientemente generoso con las mujeres! (KS.V.3.af.71.p.428).

El HTN repara en la angustia que originaban en las mujeres de clase superior de su tiempo los mensajes contradictorios que recibían sobre sexo. Se les infundía aversión por lo erótico, y al mismo tiempo amor por el sujeto que las iniciaba en las prácticas sexuales. Las pobres mujeres no sabían cómo entenderse con esas informaciones opuestas. ¿Debían despreciar entonces a su marido? ¿Negarse al placer del sexo? ¿Desentenderse de la realidad sexual? No extraña que desarrollaran comportamientos histéricos[31] y neuróticos. ¡Nunca se será suficientemente comprensivos con las mujeres!, garantiza el HTN.

31 En la obra de David Morris acerca del dolor hay una tragicómica nota sobre la cura de descanso a que eran sometidas las mujeres que sufrían trastornos histéricos:
"Las pacientes de Mitchell (famoso médico norteamericano del siglo XIX especialista en enfermedades de mujeres) eran confinadas en una cama, se las aislaba por completo de amigos y familia, se las alimentaba con una dieta de alto contenido calórico todo el día, se les prohibía cualquier forma de actividad, incluso la lectura o la costura, y se las sometía regularmente a conferencias edificantes sobre los deberes hogareños y las obligaciones morales de las mujeres. Hay una anécdota que se suele repetir a menudo, quizá apócrifa, que pone de manifiesto el espíritu del régimen autoritario y patriarcal de Mitchell. Cuando una paciente no obedecía la orden de levantarse del lecho, la asustaba bajándose los pantalones, como si fuera a acompañarla en la cama. Después de cuatro a seis semanas de este tratamiento, algunas mujeres emergían gordas y ansiosas (lo que resulta comprensible) de recuperar las rutinas, menos idiotizantes, del matrimonio burgués del siglo XIX [...]

Con orgullo declara que se siente un digno representante de la época en que le ha tocado vivir. Ha ayudado a desmitificar los fundamentos de la moral tradicional, la ha articulado con una genealogía del poder, ha demostrado que las valoraciones cristianas esconden una profunda aversión por el cuerpo, los instintos, el placer y la libertad. Cree que conviene ser implacable con los señores dogmáticos, que por entender muy poco de mujeres las han seducido con el ideal de la virginidad. Por fortuna ellas han decidido finalmente que no les conviene creer en el mito de la pureza. Nosotros, los espíritus libres, argumenta el HTN, no queremos violentarlas. Les hemos representado con toda claridad y honradez lo que pensamos de su función en la sociedad. Su responsabilidad es ser buenas madres y amantes esposas.

Los discursos de nuestro estimado HTN revelan por lo general el mismo prejuicio y el mismo temor. El prejuicio: que la única función natural de la mujer es la maternidad. El temor: que los discursos de los librepensadores las revolucionen. Se imagina con verdadero pavor las profundas conmociones estructurales que podría producir en la sociedad occidental una revisión crítica del modelo tradicional de la diferencia de los sexos. Ahora se puede ver que sus temores no eran infundados. A pesar de que ha pasado más de un siglo desde que el HTN escribió sus diatribas contra los movimientos de emancipación femenina, recién nos hemos empezado a dar cuenta del enorme desconcierto que ha generado la participación oficial de la mujer en el ámbito político y económico. Nos queda un duro camino por recorrer. Tendremos que aprender a amar lo que desde siempre se nos enseñó a aborrecer, y a rechazar lo que desde nuestra más temprana edad fuimos condicionadas a dignificar. Andaremos a tientas, en la noche oscura de los valores, entre escombros y demoliciones, enceguecidas por el polvo de la destrucción, y con ojos húmedos miraremos cómo se derriban los pilares de la querida casa familiar en que aprendimos a jugar, amar y orar. Volveremos, como el HTN, nuestra mirada hacia aquel pasado luminoso y feliz –esa maravillosa utopía que ha sabido inventar nuestra nostalgia– en que los varones y las mujeres vivían en dichosa armonía.

Sin advertirlo, como representante autoritario de una cultura centrada en lo masculino que encierra a las mujeres en roles rígidamente establecidos, y como portavoz de una ciencia médica que solo reconoce el dolor en casos de evidente daño tisular, Weir Mitchell es también causa indirecta del sufrimiento que intenta aliviar". *La cultura del dolor (Chile;* Andrés Bello, 1993) p.129.

b) *Las mujeres que en vez de parir escriben libros, no saben "lo que pierden"*

Pese a que el discurso del HTN está inspirado en el más profundo amor por la mujer, invariablemente escandaliza a las feministas. Están locas –asegura el HTN–, no entienden que "la emancipación a que aspiran aparece como un notable síntoma de debilitamiento y del enervamiento creciente de los instintos verdaderamente femeninos. Hay en este movimiento una estupidez *casi masculina* (yo subrayo), de que una mujer sana –que es siempre una mujer sensata– se avergonzaría en el fondo de su corazón" (KS.V.5.af.239.p. 176-177). La estupidez y locura de estas mujeres ha llegado al grado de "permitirse sobrepasar al hombre", incluso en la literatura. ¡Qué desastre! ¡Allí donde en otro tiempo se guardaba la disciplina y una humildad fina y astuta![32] (id). No ven que en estos empeños por disfrazarse de eruditas y cultivadas pierden lo mejor de sí mismas y se vuelven de día en día "más ineptas para llenar su primera y última función, que es echar al mundo hijos sanos"(id). Sustituyen neciamente los hijos por los libros, y en vez de criar hijos saludables intentan escribir libros. En vez de confeccionar ropas para la familia, tejen textos teóricos. Pobres mujeres, víctimas de esos varones corruptos, "esos *asnos* sabios de sexo masculino", "a quienes gustaría envilecer a la mujer hasta la "cultura general" y hasta la lectura de periódicos y la política". Y entonces, estas mujeres locas comienzan a leer diarios y revistas, a escribir ensayos, se vuelven dogmáticas, y les crecen esas temidas, aborrecibles y enormes orejas. Como si fuera poco, también desarrollan unos órganos sexuales monstruosos. Pero lo peor de todo es que pierden el juicio, se vuelven estúpidas, casi tan estúpidas como los hombres, cuando lo antifemenino en la mujer es la estupidez.

32 Se nos ocurre que la argumentación del HTN se vería enriquecida si la confrontamos con un texto de Lou Salomé:
"Para nosotras las mujeres, las que solo podemos estudiar desde hace tan poco tiempo, no es en absoluto como usted dice, contestó totalmente entregada a su asunto. Para nosotras no significa ningún ascetismo ni tampoco una existencia de escritorio. ¡Qué absurdo pensar eso! Justamente así nos introducimos en medio de la lucha – por nuestra libertad, y nuestros derechos –, en medio de la vida! ¡Aquéllas de nosotras que se dedican al estudio no lo hacen solo con la cabeza y la inteligencia sino con toda la voluntad, con todo el ser! No son solo conocimientos lo que conquistamos, sino un pedazo de vida llena de emociones. Lo que usted dice de la ciencia suena como si solo fuera la actividad más adecuada para ancianos, para personas hartas de la vida. Pero tal vez sois solo vosotros que os sentís seniles. ¡Entre nosotras, la ciencia entusiasma a las fuertes, las jóvenes, las que sienten todo el frescor de la vida!" *Fenitscbka; una divagación* (Barcelona: Icaria, 1987) pp.18-19.

Después de este apasionado discurso, el HTN cae en profunda meditación. Como si adivinara nuestro desagrado, comienza un nuevo discurso, ahora a favor de la feminidad. Que no se crea que yo detesto a las mujeres –dice–, por el contrario, las admiro profundamente. Encuentro sencillamente maravillosa su capacidad para observar las cosas desde diferentes ángulos:

> LA INSPIRACIÓN EN EL JUICIO DE LAS MUJERES. Esas decisiones repentinas en pro y en contra, que las mujeres tienen la costumbre de tomar, la repentina iluminación de las relaciones personales por el brillo de sus simpatías y antipatías, en suma, las pruebas de la injusticia femenina han sido rodeadas de una aureola por los hombres enamorados, como si todas las mujeres tuvieran inspiraciones de sabiduría, aun sin el trípode deífico ni la corona de laurel, y sus decisiones son largo tiempo después interpretadas y justificadas como oráculos sibilinos. Pero si se considera que para cualquier persona o cosa se puede encontrar algo desfavorable, que *todas las cosas tienen no solamente dos, sino tres o cuatro caras,* es realmente difícil en tales decisiones repentinas engañarse completamente; hasta se podría decir: *la naturaleza de las cosas está dispuesta de tal modo, que las mujeres tienen siempre razón"* (KS.V.2.af.417.p.274-275).

En este ánimo positivo, el HTN deja volar su imaginación y concibe la posibilidad de que las mujeres puedan adquirir algún día todas las virtudes y fortalezas de los hombres (KS.V.2. af.425.p.279). Las ve ingresar al mundo de las letras, dictar cursos, volverse doctas y cultas. Se las imagina horrorosamente atareadas, repartiéndose entre la administración del hogar, el cuidado de los niños, el desempeño de su carrera y los requerimientos sexuales de su marido. Me puedo representar con toda claridad, dice el HTN acongojado, que a pesar de toda su voluntad y fuerza se sentirán agotadas de tanto exigirse a sí mismas, y entonces tendrá que invertirse la costumbre griega. Los hombres deberán buscarse concubinas que puedan satisfacer sus demandas sexuales[33], de modo que

33 La cura que imagina el HTN para los males que aguardan a esta nueva asociación de hombres y mujeres es sumamente ideologizada y recuerda bastante a nuestro arreglo doméstico chileno. En vez de ver a maridos y mujeres repartiéndose las tareas hogareñas, imagina a los varones repitiendo lo que han hecho siempre: dedicándose a las tareas que la sociedad ha considerado respetables, a sus mujeres haciendo algo parecido, y entregándoles a unas sirvientes concubinas la tarea de educar a los hijos, de llevar el buen funcionamiento del hogar, y de satisfacerlos eróticamente. Todo el peso que llevaba antes la esposa tendrá que tomarlo sobre sus hombros la doméstica-concubina. No estaba tan descaminado en su representación de las cosas. En Chile, las mujeres recurren generalmente a los servicios de una doméstica para poder desempeñar bien

las mujeres profesionales puedan desempeñar eficazmente sus trabajos. Desarrollarán afición por la ciencia y la escritura. Se transformarán en profesionales de textos, y su charla necia invadirá las "respetables aulas universitarias". Su lectura aspirará a la neutralidad, a la objetividad, a la verdad unívoca. Entonces sucederá lo que temo: les crecerán unas orejas de burro, que ni el mejor peluquero podrá disimular.

sus labores profesionales. La conducta sexual de los varones chilenos con las mujeres del servicio doméstico es cosa que queda por aclarar.

SEGUNDA PARTE

De embarazos e ideales ascéticos

a) *De cómo el arte de la rumia facilita la interpretación del estilo aforístico*

En el prefacio de *La genealogía de la moral*, el HTN violenta a sus lectores con una observación y un consejo. Nota que su estilo es aforístico. Nota que por eso está literariamente obsoleto. Pero en lugar de corregir esto anticuado, que parece considerar defectuoso, prefiere aconsejar a sus lectores que se conviertan en rumiantes del texto, casi en vacas filosóficas:

> Ein Aphorismus, rechtschaffen gepragt und ausgegossen, ist damit, dass es abgelesen ist, noch nicht "entziffert"; vielmehr hat nun erst dessen Auslegung zu beginnen, zu der es einer Kunst der Auslegung bedarf. Ich habe in der dritten Abhandlung dieses Buchs ein Muster von dem dargeboten, was sich in einem solchen Falle "Auslegung" nenne: –dieser Abhandlung ist ein Aphorismus vorangestellt, sie selbst ist dessen Commentar. Freilich tut, um dergestalt das lesen als Kunst zu üben, Eins vor Allem noth, was heutzutage gerade am besten verlernt worden ist – und darum hat es noch Zeit bis zur "Lesbarkeit" meiner Schriften –, zu dem man beinahe Kuh und jedenfalls nicht "moderner Mensch" sein muss: das Wiederkauen...
>
> Un aforismo, bien acuñado y elaborado, no por haber sido leído queda descifrado; recién entonces empieza su interpretación, que requiere un arte de la interpretación. En el tercer capítulo del presente libro ofrezco un modelo de qué entiendo por interpretación; dicho capítulo va precedido por un aforismo y viene a ser el comentario al mismo. Claro está que para practicar la lectura como arte hace falta ante todo algo que hoy día como ninguna otra cosa ha caído en desuso, por lo que mis escritos tardarán en ser *legibles;* algo para lo cual es preciso ser casi vaca, y, en todo caso, no ser un *hombre moderno:* el rumiar (KS.V.5.p.255-256).

Los lectores modernos no tienen entonces la paciencia y la tenacidad de los antiguos. Han desaprendido el arte de descifrar textos, y por eso el HTN les recomienda imitar a las vacas que vuelven sobre el mismo alimento una y otra vez antes de digerirlo. Ofrece un modelo para el aprendizaje de la lectura: el aforismo que precede a la tercera disertación:

> ¿QUÉ SIGNIFICAN LOS IDEALES ASCÉTICOS? –En los artistas nada o demasiado; en los filósofos y los eruditos, algo así como un olfato y sentido para husmear y adivinar las condiciones más propicias de la espiritualidad elevada; en las mujeres, en el mejor de los casos, una gracia más de la seducción, un toque de *morbidezza* en carne hermosa, el aire angelical de un animal bonito y gordo; en los fisiológicamente malogrados y resentidos, la mayoría de los mortales, una tentación de concebirse a sí mismos "demasiado buenos" para este mundo, una forma santa de licencia, su arma principal en la lucha contra el dolor lento y el aburrimiento; en los sacerdotes, el credo sacerdotal propiamente dicho, su más eficaz instrumento de poder, también la autorización "desde lo alto" para ejercer el poder; en los santos, por último, un pretexto para entregarse al sueño invernal, *su novissima gloriae cupido*, su reposo en la nada ("Dios"), su modalidad de locura. El que el ideal ascético haya significado tantas cosas para el hombre expresa el hecho fundamental de la voluntad humana, su *horror vacui: tiene ella necesidad de un objetivo*, y antes de no querer nada prefiere querer la nada. ¿Me hago entender...? ¿Me he hecho entender...? "¡En absoluto, señor!" Volvamos pues a nuestra pregunta inicial.

Este aforismo es circular.[34] Comienza con una pregunta sobre el significado de los ideales ascéticos, y concluye que son convicciones que se adoptan para escapar del horror al vacío. La circularidad de este aforismo se revela en la última frase, que invita a recomenzar todo de nuevo. A semejanza de Sócrates, que marcaba positivamente el momento en

34 Asociamos esta circularidad a la que encontramos en esa extraña y hermosísima pieza de Satie, titulada "Vexations", que consiste en una breve pregunta de apenas dieciocho notas, a la que se responde con otra frase a dos voces de la misma longitud. Se supone que el intérprete la debería repetir ochocientos cuarenta veces. Lo extraño de este trozo musical es que no cansa, ni irrita, pero tampoco relaja ni aquieta. El que la escucha queda suspendido en la repetición, no quiere nada, ni que la pieza continúe ni que acabe. Se recomienda escucharla en completo silencio del cuerpo y la mente. Esta detención mística en el tiempo es una hermosa solución al tema del cambio, porque aunque la melodía es siempre la misma, el que la escucha la oye siempre diferente. No hay en rigor verdadera repetición; tampoco lecturas definitivas. Todo está sujeto a movilidad permanente.

que el discípulo se declaraba confundido, y reconocía su ignorancia, el HTN, después de caracterizar diferentes sujetos por relación al predicado "ascético", juzga que junto al lector se encuentran en el mismo punto en que se hallaban cuando se inició la discusión y que es recomendable volver sobre lo andado. Este retorno al comienzo es entonces lo característico del estilo aforístico. El comentario que viene a continuación es una ejemplificación de lo mismo, porque en vez de ofrecer respuestas definitivas, solo abre interrogantes.

¿Qué quiere decir nuestro hablante con eso de que antes de no querer nada, muchos prefieren afirmar la Nada? Creo que está pensando en la angustia existencial del hombre moderno, que vive en un mundo sin fines preestablecidos, enfrentado a la trabajosa y permanente necesidad de inventarse su propio sentido. Sin embargo, pienso que también asocia estos ideales ascéticos con la supuesta voluntad negadora de la vida de los primeros cristianos de *La genealogía de la moral*, que en vez de afirmar sus valores a partir de una arrogante y noble estimación de lo propio, como solían hacerlo los antiguos griegos y romanos, lo hicieron desde la reactiva[35] negación de los otros, de los que eran diferentes de ellos. Como veremos más adelante, el comentario al aforismo se extiende sobre la reactividad de los sacerdotes, los artistas, los filósofos. En el aforismo modelo había una referencia a las mujeres que eligen vestirse con los seductores atavíos de la ascesis, sin embargo en el comentario no se dice casi palabra acerca de estas espirituales mujeres. ¿Para qué referirse a ellas si toda la tercera disertación es una disimulada negación del sexo femenino? Pero sigamos la recomendación del HTN, hagamos como nuestras amigas rumiantes e intentemos digerir el aforismo y su comentario.

Este último comienza caracterizando el ascetismo de los artistas. El HTN ironiza la repentina conversión de Wagner al Cristianismo. Supone que el músico alemán nunca dio crédito a los ideales ascéticos, y que si en *Parsifal* simuló tomarlos en serio fue con el exclusivo objeto de seducir a la piadosa Cósima. Por otra parte, tampoco persuaden al HTN ni el schopenhauerismo ni el budismo del músico. Cree que Wagner feminizó

35 Una de las contribuciones mayores de Gilles Deleuze al pensamiento de Nietzsche es haber enriquecido el concepto "reactivo". Nietzsche dedica un libro entero a las figuras del triunfo reactivo, Gilles Deleuze hace otro tanto. Su trabajo *Nietzsche y la filosofía* tiene como motivo central la lucha de las fuerzas activas y reactivas. Deleuze muestra que las fuerzas reactivas jamás construyen una nueva afirmación después que han triunfado sobre las activas. Su objetivo no es la creación de nuevos valores. Su proyecto es triunfar y para ello se contentan con separar o dividir a la fuerza activa. La separan de su afirmación y la estimulan a desear la Nada (entonces surgen el resentimiento, la mala conciencia y el nihilismo).

su música y que la sometió al ideal moral de una filosofía decadente (Ks.V.5.p.345).

La mayoría de los filósofos ha huido del matrimonio como si se tratara de la peste, y de esta manera ha conseguido evitar la coacción afectiva, la molestia y el ruido hogareño, los negocios, deberes y cuidados a que obliga una relación matrimonial. Se han abstenido de las mujeres por buenas causas, por amor a lo mejor que hay en ellos, a su misión vocacional (KS.V5.p.354). El HTN piensa que todos los pensadores han sabido muy bien cuán nocivo es el comercio sexual en los días de gran tensión de espíritu y de preocupación intelectual. No elige entonces el ascetismo por amor a la santidad, sino por apego a sí mismo, a lo que en él hay de creador. "Durante largo tiempo la filosofía no habría sido posible sobre la tierra sin una máscara y un disfraz ascético, sin un equívoco ascético" (KS.V.5.p.360).

Luego se caracteriza a los sacerdotes como verdaderos representantes del ideal ascético. De los tres sujetos estudiados son los más comediantes, y los más enfermos, porque su objetivo no es seducir a las mujeres mediante un falso ascetismo, como hacen los artistas, ni menos instrumentalizar la virtud ascética con fines creativos, como es el caso de los filósofos (después de todo, estas comedias esconden algún deseo vital), sino que hipócritamente buscan convencer a los ingenuos de las bondades de su tarea, cuando el propósito que los mueve es sobreponerse a su propio temor de la Nada. Se dejarían morir si no fuese porque se exigen el diario y difícil esfuerzo de combatir los placeres, el amor, el odio, la venganza, la riqueza, el trabajo.[36] Su más importante abstinencia ha sido el placer sexual. "En lo posible ninguna mujer, o lo menos mujer que se pueda" (KS.V.5 p.379).

Lo de vestirse de ropajes ascéticos ha sido entonces siempre una farsa, medita el HTN. ¡Pero cuidado con juzgarla negativamente! A pesar de que el ideal ascético se ha estructurado con los más bajos instintos, hay que aducir a su favor que nada hermoso habría crecido sobre la tierra sin su participación. Quizá –aventura el HTN– la percepción de lo bello esté siempre articulada con el dolor. De todos modos, en el hombre sano el

36 En su interesante estudio sobre Nietzsche, Alexander Nehamas trata esta apetencia de la Nada de los que promueven el ideal ascético. Subraya lo dicho por el HTN: que la voluntad de la nada es paradojalmente siempre un querer, y que al desear no desear, siempre se está deseando.
Nietzsche: Life as literature (London: Harvard University Press, 1985) p.123.

ideal ascético produce repugnancia.[37] Este aborrecimiento es la respuesta natural de quien valora positivamente los instintos, el cuerpo, la tierra. El ideal ascético castra la inteligencia, bloquea los sentidos, reprime las fuerzas instintivas, mata la alegría de vivir. Pone las cosas de cabeza, valora lo ilusorio, y negativiza lo real. Al profundizar en la siquis del hombre ascético se descubre que está harto de sí, y que por ello su aspiración última es la Nada. La mujer enferma también se viste con el traje ascético, y entonces el refinamiento de la voluntad tanática se torna exquisito. Nadie iguala a esta neurótica en sadismo. Tiene de las arañas el talento para tejer finas redes en que envuelve a los que quiere dominar.

Muy poco es lo que se dice en este comentario sobre las virtudes ascéticas de la mujer. Apenas lo mencionado en el párrafo anterior. Cuando leímos por primera vez el aforismo modelo, supusimos que en el comentario habría interesantes y aclaradoras reflexiones sobre estas espirituales mujeres, por ello sufrimos gran desilusión cuando notamos que se había excluido a nuestro sexo de esta meditación. Sin embargo, después de rumiarla varias veces, pudimos ver que el HTN nos había puesto en el centro de ella, porque todo este comentario sobre las virtudes ascéticas es una discusión sobre la negación que hacen los sacerdotes, los artistas y los filósofos del placer y del cuerpo de la mujer. Pensando en la mujer, el artista se disfraza con el ideal ascético. Huyendo de ellas, el filósofo lo hace su estandarte. Con el objeto de rechazarlas, los enfermos y sacerdotes se empeñan en su ascetismo.

Estos tres sujetos reniegan de la mujer. De Wagner se dice que feminizó su música, y que su objetivo era que fuese fecundada por el ideal ascético de la filosofía schopenhaueriana. Procedió neuróticamente, porque tenía miedo de su arte, del placer, de la mujer. Algo semejante sucedió con los filósofos y sacerdotes. A los primeros les pareció que la

37 Bataille reflexiona que "Comparados con Zaratustra, Jesús y Buda parecen serviles. Tenían algo que hacer en este mundo, e incluso una tarea abrumadora. No eran más que "sabios", "prudentes", "Salvadores". Zaratustra (Nietzsche) es más: un seductor, que ríe de las tareas que asumió.
Imagínese (dice Bataille) un amigo de Zaratustra presentándose en un monasterio, rechazado, sentándose en el porche de la entrada, esperando su aceptación de la buena voluntad de sus superiores. Y no se trata solamente de ser humilde, de bajar la cabeza y no reírse: el budista, igual que el cristiano, toma en serio lo que empieza, se compromete, por mucho que lo desee, ¡a no volver a conocer mujer algunal Jesús, Buda, tenían algo *que hacer en este mundo: asignaron a sus discípulos una tarea árida y obligatoria.*
El discípulo de Zaratustra no aprende en definitiva más que a renegar de su maestro: se les dice que le odien y que "deshojen su corona" El peligro de un sectario no es el "vive peligrosamente" del profeta, sino el no tener nada que hacer en este mundo" *Sobre Nietzsche* (Madrid: Taurus, 1972) p.117.

mujer era distractiva, y que ponía en riesgo la creación artística. Los segundos encontraron en su lucha contra el placer y la mujer una fuente inagotable de energía para seguir viviendo. Sin temor de exagerar. se puede decir que aquello que mantuvo vivos y activos a estos tres sujetos fue el rechazo de la mujer. Lo peor de todo es que muchas mujeres se dejaron seducir por este enfermizo proyecto y, en vez de afirmar valientemente "lo suyo", se sometieron también al ideal ascético y aprendieron el arte de la crueldad contra sí mismas, y "el ingenio y la sagacidad de la hiena para hacer el mal" (KS.V.5.p.370). No podía ser de otra manera, al aceptarse castradas concibieron un gran odio por la feminidad, y una aversión proporcional por los varones que las habían convencido de su triste deficiencia fisiológica.

Es preciso recordar que el epígrafe con que se inicia la tercera disertación identifica a la mujer con la sabiduría, y asegura que ella ama al guerrero: "Descuidados, burlones y activos –así nos quiere la sabiduría (*Weisheit*): ella es una mujer, ella quiere siempre solamente al guerrero" (KS.V.5.p.338). ¿De los tres sujetos mencionados hay alguno que pudiera inspirar el amor de la mujer=sabiduría? La respuesta es negativa. Los artistas la niegan al mediatizarla, los filósofos la rehúsan con temor, y los sacerdotes la rechazan con violencia. Los tres la hacen el centro de su hacer, pero siempre para negarla.

La mujer castrada obedece el imperativo del ideal ascético, porque no tiene fuerzas para rebelarse contra el modelo de feminidad de la tradición. El HTN no solidariza con las mujeres que se disfrazan de ángeles, y que reafirman el modelo que las ha instituido como castradas y secundarias. En los textos de Nietzsche, "castrado" indica incapacidad de engendrar; por ello, desde una perspectiva fisiológica, esta palabra no conviene en absoluto al sexo femenino.[38]

Un aspecto muy interesante de esta disertación es la benevolencia con que se trata en ella a los filósofos.[39] Se aduce que a diferencia de los artistas y sacerdotes, los pensadores reniegan de la mujer por entrega a la propia vocación, por espíritu creativo, por "amor maternal" a lo que en

38 En los textos de Nietzsche el cuerpo de la mujer es símbolo de verdad, regularidad: "La mujer perfecta es un tipo humano más elevado que el hombre perfecto, y también un fenómeno mucho más raro. La zoología ofrece un medio de dar a esta tesis un carácter plausible" (KS.V.2.p.265).

39 Sarah Kofman denuncia el carácter misógino de los escritos de Kant y Rousseau sobre las mujeres. En aquel imperativo de estos pensadores, supuestamente caballeresco, de respetar a la mujer y de guardar distancia respecto de ella, percibe Kofman el oculto deseo de evitar todo comercio sexual. *Le respect des femmes (París.* Editions Galilée, 1982) passim.

ellos crece. Adoptan para su hacer filosófico el modelo de la maternidad, y se transforman en madres buenas y sufridas dispuestas a cualquier sacrificio que pudiera convenir a sus hijos.[40]

El aforismo y su comentario se dejan leer cuando los ponemos en relación con el supuesto nietzscheano de que la verdad es ahora "Mujer". Hemos interpretado el temor del vacío de los que viven el ideal ascético como rechazo del sexo femenino, porque lo que los tres sujetos mencionados desautorizan y ponen "a distancia" es siempre la mujer. Pero cuando se separan de ella, se alejan también de la verdad, porque "la sabiduría es mujer y solo ama al guerrero". Quiero imaginar que el HTN nos invita a nosotras, las mujeres, a revalorizar la feminidad, la preñez y el acto de dar a luz. Y quiero creer que también anima a los varones a hacer lo mismo. De esa mujer que goza su preñez, y también el dolor del parto, extrae el HTN su representación del hombre creador. "Es preciso vivir con este fuego sagrado, hay que vivir así", dice el HTN con dulce firmeza.

b) *Una lectura femenina sobre la preñez*

"¿Faltaría acaso un anillo en la cadena del arte y de la ciencia si faltase la mujer, la obra de la mujer?" (NW.XVI.af.817.p.244), pregunta medio en serio y medio en broma el HTN. Su conocimiento de nosotras, las mujeres, le ha permitido observar que llevamos a la perfección cualquier trabajo que no es un oficio –las costuras, los bordados, las cartas, etc.– por la sencilla razón de que en esos menesteres buscamos el placer, y al obtenerlo nos sentimos plenas. Y continúa: "¿qué tiene que ver la mujer con la apasionada indiferencia del artista, el cual, a un sonido, a un soplo, a un acento, concede mayor importancia que a sí mismo?" (id.p.245). "Solamente en nuestro siglo se atrevió la mujer a ocuparse de la literatura...; se hace la escritora, la artista, pierde el instinto. ¿Con qué fin, pues, si nos es lícito preguntarlo?"

Nosotras también nos hemos hecho a menudo la misma pregunta. ¿Por qué escribimos? ¿Falta de plenitud? ¿Insatisfacción? ¿Carencia? Estas preguntas despiertan en nosotras el recuerdo y la nostalgia del embarazo. Mientras estuvimos preñadas gozamos la maravillosa experiencia de la

40 *En Aurora* también se positiviza el ascetismo del pensador: "No abdicar. Renunciar al mundo sin conocerlo, como una monja, esto equivale a sumirse en una soledad estéril, quizá melancólica. Esto no tiene nada que ver con la soledad de la vida contemplativa del pensador; cuando éste escoge dicha soledad, no quiere de ningún modo renunciar, por el contrario, el permanecer en la vida práctica sería para él la renuncia, la melancolía, la destrucción de sí mismo; renuncia a ésta porque la ha conocido, porque se ha conocido. Así es como da un salto en su agua; así conquista su serenidad" (KS.V.3.p.269).

plenitud. ¿Un golpe de Estado? Respondíamos con bastante indiferencia y cierto desagrado a las interrogantes de nuestros amigos y seres queridos. Nos costaba algún esfuerzo –reconocemos ahora con cierta vergüenza– encontrarles sentido a ciertas oscuras y siniestras palabras como guerra y dictadura. Esta experiencia solipsista duró breve tiempo, escasos nueve meses, y luego aterrizamos con dolor en la dura realidad nacional. En lo personal, vivimos la preñez en completo solipsismo, en absorta meditación de lo que se estaba gestando en nuestro vientre. Durante el embarazo, nada de lo que sucedía fuera de nosotras nos parecía que tuviera la menor importancia. Solo contaban los acontecimientos que podían amenazar la estabilidad de nuestra preñez. Cual diosas reproductoras, carecíamos de sensibilidad para otra cosa que no fuese lo que se estaba desarrollando dentro de nosotras. Esta experiencia solipsista finalizó cuando vaciamos nuestro vientre y volvimos al normal estado de abandono en que vivimos los seres humanos. Desde allí en adelante hubo un crío del cual tuvimos que hacernos cargo; de golpe nos convertimos en seres responsables, preocupadas de amamantar, mudar, servir, consolar. Se había roto la magia de la preñez, la hermosa experiencia de que en un ser crecieran y se completaran dos. Después de dar a luz, se acrecentó nuestro sentimiento de desolación. Fuera de la responsabilidad de velar por nosotras mismas, teníamos ahora la de cuidar de ese ser extraño que habíamos echado al mundo.[41] Habíamos retornado nuevamente a la comunidad social, que nos oprimía con sus exigencias y limitaciones.

Hasta hace muy poco se suponía que los instintos maternales despiertan apenas el huevo se implanta en el útero, y que toda mujer que carece de ellos es defectuosa o mentalmente enferma. Afortunadamente la ciencia psicológica ha venido en ayuda de nosotras, y ahora no nos sentimos culpables cuando sufrimos trastornos depresivos postparto. Sabemos que hay un porcentaje importante de mujeres que caen en profundas angustias después de dar a luz.[42]

41 ¡Qué malas madres! rezonga la Académica. ¿Cómo podemos ser tan insensibles a los sufrimientos de los recién nacidos? ¿Acaso no nos apenan y emocionan esos cuerpitos pequeños, que apenas salidos del vientre comienzan a sufrir? En vez de recordarle sus propias dificultades con la preñez, decidimos escuchar en silencio su acalorado discurso. Una buena madre, dice, es aquélla que renuncia a su satisfacción personal y que no tiene más preocupación que las necesidades de su pequeño. Una buena madre jamás puede sentirse separada de lo que siempre formará parte de ella. Una buena madre...

42 D.H. Winnicott sostiene en varias de sus obras la tesis de que la "madre suficientemente buena" debe –en un principio– atender todos los deseos del recién nacido de modo de desarrollar su sentimiento de omnipotencia. Este niño que se cree omnipotente

Al referirse al parto, Freud puso especial énfasis en el trauma de castración que sufre el recién nacido, pero ¿qué hay de la angustia de la mujer que se ve mutilada, rota, separada de sí cuando da a luz? Georg Groddeck llegó al extremo de acusarnos de malas madres, porque no gozamos todo lo que deberíamos durante el parto; su idea era que una mujer sana tendría que sentir un placer orgasmático mientras expulsa al feto de la vagina.[43] Convencido de que las mujeres vivimos fantaseando sobre enormes penes, supuso que tendría que producirnos un deleite inenarrable el movimiento del crío que nace. Pero, por una vez, tengámonos fe a nosotras mismas, neguémosle crédito a esos discursos presuntuosos e interesados de los varones, mediante los que disimuladamente se pretende imponer incluso la manera en que debemos gozar,[44] y reflexionemos acerca de la violencia que sufrimos durante el parto. Estamos pensando en el dolor que se siente al separarse de una parte de uno mismo. Por más rebelde que haya sido Georg Groddeck respecto de los principios del psicoanálisis freudiano, no pudo evitar estar de acuerdo con Freud en lo fundamental: que la mujer es castrada, y la preñez una etapa de plenitud, porque durante nueve meses

imagina que posee la maravillosa facultad de poder crear el mundo exterior. Su primera creación es el pecho materno. Cada vez que llora, y la madre corre a darle de mamar, supone que inventa el pecho de la madre. Con el tiempo la madre va demorando su llegada, va atrasando el momento de la dicha, y entonces el niño comienza a sospechar que ellos no constituyen una unidad. Esta sospecha debe brotar justo en el momento preciso, ni demasiado temprano ni demasiado tarde. La madre suficientemente buena sabe cómo frustrar los sentimientos de omnipotencia del niño.
Winnicott no atiende a los trastornos postparto de la madre. Nosotras creemos que ella también vive su propia tragedia cuando recuerda lo que por un tiempo olvidó: que ni es diosa ni omnipotente.

43 (*The book of the It* (New York: Mentor Book) p.42).

44 "Es explicable el furor que despiertan en las feministas los discursos de varones acerca de cómo gozan o deberían gozar las mujeres. Dos supuestos dominan esos discursos: 'ellas no saben' y 'ellas no pueden'. Freud y Groddeck desinteresadamente buscaron –en favor de la ciencia– corregir nuestra ignorancia. Con toda sencillez declararon "que no sabemos" y "que es necesario que aprendamos". ¿Y qué deberíamos aprender? ¿Qué es lo que ellos nos pueden enseñar? Es conocida la respuesta de Freud: las mujeres deberíamos reconocer nuestra inferioridad fisiológica, porque solo podremos alcanzar nuestra plenitud sexual cuando aceptemos que somos castradas. Groddeck suponía que los varones saben mejor que nosotras lo que nos produce placer sexual. Ambos tenían la convicción de que la madurez sexual de una mujer comienza cuando el centro del placer se desplaza del clítoris a la vagina. Por ello Groddeck insistió en el placer de dar a luz. En otras palabras, una mujer "que puede" es aquélla que no necesita de ninguna estimulación clitoridiana para gozar. A la basura habría que arrojar los tratados sobre sexología orientales –el Kamasutra entre ellos–, que no valoran la simplicidad del aparato genital femenino: pura carencia, una vagina que debe ser llenada. ¡Bien por estos señores psicoanalistas!

hace olvidar el trauma de la vaciedad. Las lecturas de Freud y de Groddeck presentan el mismo defecto de presuponer en la feminidad una carencia sustancial. Nietzsche nunca creyó en tales historias, por el contrario, su idea era que la mujer es un ser sexualmente más pleno y acabado que el varón. Por ello se representó el embarazo como un estado de máxima plenitud, en que la mujer capaz de reproducirse se completa a sí misma[45] Georg Groddeck reconoció honestamente que tenía envidia del aparato reproductor de la mujer. ¿No habrá sido también la envidia del embarazo, y el desagrado de sentirse excluido de esta experiencia aquello que lo movió a enseñar y adoctrinar? Que sepamos, ni Freud ni Groddeck hablaron de castración postparto, cuando según nosotras nunca como entonces el término castración adquiere tanto sentido.

¿No son dos los que se ven afectados durante el parto por el trauma de la castración? ¿Acaso las madres no tenemos derecho de sentir dolor cuando una parte de nuestro cuerpo se separa del resto? Algunos años atrás estudiamos con entusiasmo las ideas de Groddeck. Ahora, desde una postura femenina –en ese entonces nos dejábamos persuadir muy fácilmente por los discursos de varones–, pensamos que Groddeck no profundizó en el estado de unión que viven la madre y el hijo durante los meses de embarazo, y que por ello no supo ver la violencia que sufre la madre durante el parto. Para ambos el parto es traumático. La experiencia de dar a luz es ciertamente mágica, y los discursos de varones dicen verdad cuando la glorifican (evitamos profundizar en este tema porque consideramos que el discurso patriarcal ya lo ha hecho generosamente), pero casi todos callan respecto del dolor que sienten las madres cuando sufren el término del estado de plenitud del embarazo.

Algunos piensan que bastaría un buen propósito para que las mujeres modernas recobrásemos la simplicidad de las primitivas. Creen que podríamos dar a luz en nuestros hogares, sin ayuda de médicos, anestesistas

45 Deseamos aclarar el término "completarse". Induce a confusión. ¿Cuándo nos sentimos plenas, nosotras, las mujeres? Muchas veces, y por cierto, por diversos motivos. Tenemos plenitud cuando amamos, cuando experimentamos la dicha de ser personas libres, cuando realizamos un trabajo que nos expresa, cuando nos sentimos unidas a Dios, cuando desaparecemos en el servicio a los demás, y también cuando vivimos la preñez. ¿Por qué Freud redujo nuestra posibilidad de plenitud a la preñez?
Conocemos la respuesta. Las mujeres somos por naturaleza castradas. En el acto sexual y en la preñez conseguimos olvidar esta carencia, y por un breve tiempo nos sentimos plenas. Los fetos son pequeños penes. En el acto sexual atrapamos el miembro masculino. El resto del tiempo vivimos la carencia. Freud jamás habría simpatizado con la idea que actualmente se tiene de la plenitud femenina. ¡Qué locura imaginar a una mujer profesionalmente plena!

y enfermeras. Me pregunto si este proyecto tiene algún sentido, si guarda relación con nuestro actual modo de vida. Los que así discurren olvidan que las mujeres primitivas vivían en chozas cerca del río, que bañaban a sus recién nacidos en agua corriente, y que su circunstancia permitía e incluso favorecía esta conducta simple y tranquila. La tesis del retorno a lo simple peca de ingenuidad e insensibilidad históricas. Se vuelve muy dudosa cuando consideramos la escandalosa rapidez con que actualmente se desechan los modelos sociales. Esta idea de reproducir en la actualidad lo que nos agrada de culturas primitivas –aunque responde a un natural movimiento del hombre que consiste en pensar que el pasado es posible de reconstituir, y que posee mayor valor que el presente–, peca de romanticismo e ingenuidad.

Probablemente muchas mujeres escribimos porque la modernidad nos ha convertido en animales estériles. Atemorizados por la sobrepoblación de las comunidades contemporáneas, los varones y las mujeres miramos con responsabilidad la posibilidad de ser padres. Wolfgang Lederer sostuvo que una de las libertades más preciosas del ser humano es la de poder elegir estar solo, al grado de considerar esta incapacidad la peor tortura que vivieron los prisioneros de los campos de concentración durante la Segunda Guerra Mundial. Ningún maltrato, ninguna vejación habría sido para ellos tan dolorosa como el hacinamiento en que los mantuvieron. Pensando en ello, denominó "cáncer del planeta" a la sobrepoblación del mundo contemporáneo, y estimó que los principales agentes de este mal son las mujeres que, inconscientes de la explosión demográfica, no tienen problema en echar hijos al mundo.[46] La mayoría de las comunidades contemporáneas no resiste el deseo de Zaratustra expresado en la tabla 23: "quiero que el hombre sea buen guerrero y la mujer, buena parturienta".

c) *¡Se puede vivir así!*

Georg Groddeck observó que todos los hombres, incluso los más varoniles, tienen envidia de la preñez de sus mujeres, y que en frases como: "he parido" (cuando se ha concluido una obra muy querida) o "estoy embarazado" (cuando se vive un estado de confusión) o "el parto fue doloroso" (cuando costó mucho esfuerzo concluir un trabajo), se exterioriza el deseo inconsciente de estar preñados. A veces es tan poderoso como para producir un vientre abultado, semejante al de las embarazadas.

---

46 *Gynophobia ou la peur des femmes* (París: Payot, 1970) pp.217-232.

¿Qué envidian los varones de nuestra preñez? Probablemente ese estado ensimismado y concentrado que nosotras hemos llamado solipsista. En *Aurora* hay un hermoso aforismo sobre la preñez, que lleva por título: "el egoísmo ideal" (*Die idealische Selbstsucht*):

> El Egoísmo ideal. ¿Hay algún estado más solemne que el del embarazo? ¿Hacer todo lo que se hace con la íntima convicción de que, de una manera u otra, ello aprovechará a lo que en nosotros está en estado de devenir? Que esto aumentará el secreto valor de aquello en que pensamos ilusionadamente. Entonces es cuando uno se priva de muchas cosas, sin sentirse fuertemente contrariado. Evitamos una palabra violenta, damos la mano hermanablemente: el niño debe nacer de lo que hay de mejor y más suave. Nos espantamos de nuestra violencia y brusquedad, como si éstas vertieran una gota de amargura en la copa de la vida del pequeño ser desconocido. Todo es velado, rodeado de presentimientos; no se sabe cómo pasa esto; se espera y se trata de estar dispuesto. Durante ese tiempo domina en nosotros un sentimiento puro y purificador, de *profunda irresponsabilidad* (yo subrayo); un sentimiento semejante al del espectador ante el telón bajado –esto crece; esto sale a luz; nosotros no tenemos la capacidad de determinar ni su valor ni la hora de su llegada. Estamos completamente reducidos a las influencias indirectas bienhechoras y defensivas. "Hay alguna cosa más grande que nosotros, que está creciendo". Tal es nuestra más secreta esperanza. Lo preparamos todo en vista de su nacimiento y de su prosperidad; no solamente lo que es útil, sino también lo cariñoso, las coronas de nuestra alma. *¡Es preciso vivir con este fuego sagrado!* ¡Se puede vivir así! Y sea que estemos esperando un pensamiento o una acción, frente a toda realización esencial no podemos comportarnos de otra manera que como un preñado, y debemos lanzar a todos los vientos los discursos presuntuosos que hablan de "querer" y de "creación". Este es el verdadero "egoísmo idealista": tener siempre cuidado, velar y tener el alma en reposo, para que nuestra fecundidad concluya hermosamente. Así velamos y tenemos cuidado, de una manera indirecta, para el bien de todos; y el estado de espíritu en que vivimos, ese estado de espíritu altanero y dulce, es un aceite que se extiende alrededor de nosotros en una gran extensión, aun sobre las almas inquietas. ¡Pero las mujeres encintas son asombrosas! Seamos, pues, asombrosos como ellas y no les reprochemos a los demás cuando también se ven obligados a serlo. E incluso cuando este fenómeno sea grave y peligroso, no nos quedemos a la zaga de la justicia terrestre –en la veneración de lo que está en proceso de devenir–, que no permite a un juez ni a un verdugo tocar a una mujer encinta (KS.V.3.af.552.p.322).

No hay mistificación en este aforismo, no se califica a la maternidad de amor desinteresado, sino que se muestra la preñez desde dentro, desde la cualidad de amurallamiento que la caracteriza. Marca positivamente la "profunda irresponsabilidad" de la embarazada, e insinúa que el artista debería imitarla y amurallarse como ella cuando se encuentra en período de gestación espiritual. La preñada se puede privar de muchas cosas sin sentirse contrariada, porque está plena. Lo mismo hace el creador, que se abstiene de todo lo que puede perjudicar el nacimiento de su obra. Cambia sus hábitos de vida, come, bebe y duerme lo que necesita. Así deberían vivir los creadores: concentrarse en un proyecto, sentirse plenos, y desde esa plenitud actuar dulce y generosamente. Porque estamos plenos, porque tenemos beatitud, decía Spinoza, podemos actuar generosamente, y no a la inversa. Por cierto que hay una gran diferencia entre lo que Spinoza y el HTN conciben como plenitud. Sin embargo los dos creen que las acciones "buenas" no son la causa de la felicidad, sino su consecuencia. Los creadores tienen que fortalecerse en la preñez, amurallarse para que ningún pensamiento extraño irrumpa furtivamente escalando la muralla; "una especie de amurallamiento figura entre las principales sabidurías instintivas del embarazo espiritual" (KS.V.6.p.284).

El HTN no menciona la invalidez en que se hunde el artista o la parturienta cuando concluye su preñez. ¿Qué le sucede al escritor cuando termina su obra? Le ocurre lo mismo que a la madre que ha dado a luz. Se cae la muralla que lo separaba del exterior, y se transforma en un hombre corriente, desprotegido, responsable de todo lo que pasa, incluso de esta nueva obra que ha parido. Lo abandona el gozo del preñado y retorna al dolor de los "discursos presuntuosos", que suponen la existencia de la elección, del esfuerzo y de la voluntad. Mientras estuvo preñado dejó de sentir la necesidad de escoger, porque lo que se estaba gestando en su interior elegía por él, y así rechazaba ciertas cosas y privilegiaba otras. Pero ahora ha vuelto a la dolorosa sensación de sentirse a cargo de sí mismo, de tener que llevarse, a veces, apenas pudiéndose soportar. La magia del embarazo consigue iluminar durante un tiempo todos los actos de la vida de un hombre. Según el hablante del aforismo 551 "se puede vivir así".[47]

47 Es asombroso el desinterés que han manifestado los investigadores de la obra de Nietzsche por esta identificación preñez/creación. Jean Graybeal se detiene en ella en su trabajo *Language and "the Feminine" in Nietzsche and Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press, 1990) y reconoce plenamente su importancia. Ve en ella una solución –quizá la única– al problema de la existencia (p.48).

Muy pocos son los que saben estimar la magia de la preñez. Creo percibir en mi comunidad una actitud ambivalente respecto del embarazo. Por una parte se respeta a la preñada, pero por otra parte hay rechazo de ese vientre que sobresale insolente. Esa protuberancia pone de manifiesto la transgresión, la realidad del acto sexual. El HTN acusa a los cristianos de haber ensuciado el misterio de la reproducción y le parece imperdonable que inventaran la Inmaculada Concepción:

> ..Solo en los misterios dionisíacos, en la psicología del estado dionisíaco, se expresa el hecho fundamental del instinto helénico –su voluntad de vida. ¿Qué se garantizaba a sí mismo el heleno con estos misterios? La vida eterna, el eterno retorno a la vida; el futuro prometido y sacralizado en el pasado; el triunfante sí a la vida más allá de la muerte y mutación; la vida como pervivencia total, por la procreación, por los misterios de la sexualidad. De ahí que para los griegos el símbolo sexual fuera el símbolo venerable en sí, lo hondo propiamente dicho en toda la piedad antigua. Todo pormenor relativo al acto de procreación, al embarazo y al parto suscitaba sentimientos de máxima elevación y solemnidad. En la doctrina de los misterios está santificado el dolor: los dolores de la parturienta santifican el dolor en sí; –todo nacer y crecer, todo lo que garantiza el futuro determina el dolor [...] Para que haya eterno goce de la creación, para que la voluntad de vida eternamente se afirme a sí misma, por fuerza debe haber también la "agonía de la parturienta". Todo esto va implícito en el significado de la palabra Dionisio; yo no conozco simbolismo más elevado que este simbolismo griego, el de las dionisias. En él, el más profundo instinto de vida, el de futuro de la vida, de eternidad de la vida es sentido religiosamente –y el camino mismo a la vida, la procreación, como el camino santo [...] Solo el Cristianismo, con su resentimiento fundamental dirigido contra la vida, ha hecho de la sexualidad una cochinada (KS.V.13.p.628-629).

El texto denomina dionisíaca a la voluntad de vida que se goza a sí misma aun en las situaciones más adversas y sufridas. El pensamiento cristiano opuso la carne al espíritu, el dolor al placer, el mal al bien, y no quiso aceptar que la vida es impensable sin el sufrimiento. Los griegos no tuvieron temor del dolor, por eso santificaron la agonía de la parturienta, y reverenciaron la magia del embarazo y del parto. El propósito del HTN es retornar a ese pasado, para volver a sentir la misma reverencia y el mismo respeto por los misterios de la reproducción.

El embarazo es una hermosa metáfora para la actividad creativa, porque integra el dolor al placer y articula la vida con la muerte.

[...] Crear –he aquí lo que redime del sufrimiento y unge a la vida de liviandad. Pero para ser un creador se requiere de mucho sufrimiento y mucha transformación.

¡Sí, en vuestra vida debe haber mucha muerte amarga, oh creadores! Así defenderéis y justificaréis todo lo perecedero. Para que el creador mismo sea el recién nacido es menester que quiera ser también la parturienta y el dolor de la parturienta. A través de cien almas y cien cunas y dolores del parto me ha conducido mi camino. Ya me he despedido algunas veces; conozco las últimas horas desgarradoras (KS.V. 4. p.111).

Uno de los aspectos más hermosos de la doctrina de Zaratustra es su aceptación del cambio y del sufrimiento. La vida, esa difícil, pero gran mujer, le ha revelado su secreto: que ella es "lo que tiene que superarse siempre de nuevo" (KS. V. 4. p. 148). De estas confidencias, Zaratustra concluye que la anestesia que buscan para sí mismos los representantes del ideal ascético es una locura. La parturienta sufre cuando una parte de ella se separa de su cuerpo, cuando siente el dolor de la despedida, cuando conoce la profundidad de la angustia y del abandono. Después del parto adquiere una nueva conciencia de sí, deja de ser el centro del universo para convertirse en una madre entre otras, cuya tarea es cuidar y servir. Con el modelo de la preñez, Zaratustra consigue representar los diferentes estadios de la creación: el solipsismo de la embarazada, el dolor del parto, y el salto cualitativo de la plenitud del embarazo a la desprotección del estado postparto.

A pesar de esta entusiasta afirmación de la preñez, hay un pasaje en que Zaratustra presenta una fuerte ambigüedad afectiva respecto del embarazo:

¡Creadores, hombres superiores! El que debe dar a luz está enfermo; y el que ha dado a luz está impuro.

Preguntad a las mujeres: no se da a luz por gusto. El dolor hace cacarear a las gallinas y a los poetas.

Creadores, en ustedes hay mucha impureza. Esto hace que debáis ser madres.

Un nuevo niño: oh cuánta nueva suciedad ha venido con él al mundo. ¡Apartaos! ¡Y el que ha dado a luz debe purificar su alma! (KS.V.4.p.362).

En este extraño pasaje, Zaratustra critica el parto y el embarazo de los creadores. Estos poetas, que cacarean como mujeres, están a medio camino entre el hombre y el superhombre, por ello su preñez no es pura, y tampoco lo es su fruto. En la obra que dan a luz se pone de manifiesto que

no han aprendido a reírse de sí mismos, y que aún no se han dado cuenta de que están sentados a una gran mesa de juego. Se autorreprenden cuando cometen un error. ¿Pero –pregunta Zaratustra– qué importa si os ha fallado una jugada? Hay que aprender a reírse de los propios errores y celebrar las jugadas que han salido bien. "¡Cómo abunda esta tierra en pequeñas cosas buenas, perfectas, bien logradas! Lo perfecto enseña a abrigar esperanzas" (Ks.V.4.p.364).

En vez de disfrutar y encomiar lo que ha salido bien, el hombre superior se deja preñar por el espíritu de la pesantez, se llena de malos pensamientos respecto de la vida, y se ensaña con el mundo denominándolo: "porquería" "Siéntanse a la mesa sin traer nada, ni siquiera apetito –y entonces claman: ¡Vanidad de vanidades! ¡Pero comer y beber bien hermanos, no es en verdad un arte vano! Romped las tablas de los que nunca están contentos" (KS.V.4.p.256). Zaratustra implica que Cristo también fue un hombre superior, que no supo reverenciar el mundo de acá, y que su pecado fue no haber amado a la tierra y a los hombres lo suficiente:

> ¿Hay que maldecir allí donde no se ama? Esto se me antoja de mal gusto. Sin embargo así lo hizo ese incondicional. Surgió del pueblo. Solo él no amó lo suficiente; de lo contrario no se habría enojado tanto porque no se le amara. Todo gran amor no quiere amor: quiere más. ¡Evitad a todos los incondicionales de esa clase! Son pobre gente enferma, gente plebeya; ven con malos ojos esta tierra, la encaran con mal de ojo. ¡Evitad a todos los incondicionales de esa clase! Tienen los pies de plomo y el corazón apesadumbrado. No saben danzar. ¡Cómo la vida no va a ser para ellos una carga pesada! (KS.V.4.p.365).

Zaratustra reflexiona sobre la psicología de los hombres superiores, y concluye que su problema es la codicia de perfección personal. Un narcisismo enfermo los mantiene absortos en sí mismos, repudiando sus acciones, culpándose por cada pensamiento pecaminoso que les viene a la mente. Esperan con ansiedad la llegada de la muerte, que los librará por fin de sus angustias y tormentos. Compadecido, Zaratustra les hace notar que si se es hijo de un padre que frecuentó a las mujeres, amó los vinos fuertes y las carnes de jabalí, no conviene encerrarse en conventos, en cuyas puertas se ha escrito: "Este camino conduce a la santidad". Les pregunta. "¿Cómo vais a subir alto si no sube con vosotros la voluntad de vuestros mayores?" (KS.V.4.p.363). En el encierro de los conventos se desarrolla con mucho mayor fuerza la bestia que llevan dentro. En vez de codiciar la santidad, sería saludable que intentaran dejar fluir libremente sus movimientos instintivos.

Se asombrarían de ver que muchos malos hábitos desaparecen cuando dejan de ser objeto de obsesivo interés. Pero, reflexiona Zaratustra, tampoco importa demasiado si se ha exagerado en las pretensiones de virtud: "¡Ánimo! ¡Qué importa! ¡Cuántas cosas son posibles todavía! ¡Aprended a reíros de vosotros mismos tal como hay que reír!" (KSV.4.p.364). "¡Hemos de considerar desperdiciado el día en que no se haya danzado por lo menos una vez! ¡Y hemos de tener por falsa toda verdad que no haya dado lugar por lo menos a una carcajada!" (KSV.4.p.264). Encerrados en su pequeña miseria, los hombres superiores no han amado lo suficiente "pues sufrís de vosotros mismos, y no del hombre" (KSV.4.p.359), y como solo tenéis ojos y oídos para lo vuestro, aún no os habéis enterado de que: "Solo ahora está de parto la montaña del porvenir humano. Dios murió; ahora deseamos que viva el superhombre" (KSV.4.p.357). El superhombre tendrá de padre a un buen danzarín, a una madre que sepa reír, y "Puede que vuestro semen engendre un día un hijo legítimo y heredero perfecto; pero ese día está lejos" (KSV.4.P.351).

Descorazonado de la falta de vida de los hombres superiores, les reclama: "Sois estériles, ésa es la razón de que no creáis en nada. El creador siempre ha tenido también sus sueños –verdades y signos luminosos– ¡y creía en la fe!" (KSV.4.p.154). Sintiéndose además marginado de los valores de su tiempo, exiliado de todo, se hace el propósito de reparar con sus obras el haber sido hijo de sus padres:

> En un tiempo el creador buscó compañeros, e hijos de su esperanza; aprendió que no podría encontrarlos, a menos que él mismo los creara. Estoy pues en plena obra, yendo a mis hijos y volviendo desde ellos: por sus hijos debe consumarse a sí mismo Zaratustra. Porque en el fondo uno solo ama a sus hijos y obra; y donde hay un gran amor por uno mismo, encontré el signo del embarazo (KSV.4.p.204).

TERCERA PARTE

De convicciones y de mujeres

a) *De las contradicciones nietzscheanas*

Desde que comenzamos a estudiar a Nietzsche advertimos que había una incompatibilidad entre el corpus de aforismos sobre la mujer y el resto de su filosofía. Cuando el HTN habla de la mujer y de su función en la sociedad, la regla son las proposiciones patriarcales y conservadoras. Supone que su única tarea es la reproducción y el cuidado de la familia, y que las feministas están profundamente equivocadas al impulsar su liberación sexual y cultural. En cambio, en el resto de su filosofía (con excepción quizá de su visión política) domina una voluntad de cambio y de deconstrucción de los valores establecidos. ¿No es acaso contradictorio que su idea de feminidad haya sido la mujer preñada, y que al mismo tiempo se representara a la verdad como un valor histórico y relativo que los individuos de una comunidad crean por relación a sus necesidades, posibilidades y limitaciones culturales?

Jacques Derrida ha dicho que los textos de Nietzsche producen un narrador que se enreda en la tela de su propio texto cuando el tema es la mujer. El propio HTN confesó que la objetividad lo abandonaba cuando reflexionaba sobre ella, y que en relación a "eso" no podía aprender más de lo que ya sabía. Lo que yo pienso del tema de la mujer, dijo, son solamente "mis verdades", y nada más. Déjenme con mis prejuicios, con mis ambigüedades, porque son "yo mismo", declaró con toda sencillez. Me pregunto si no habría que sustituir la proposición "mis verdades" por: "la raíz de mi locura", porque el aforismo en que se refiere a esta fatalidad síquica suya es fundamento de un discurso "reactivo" (para usar su misma expresión), en que se ponen de manifiesto las angustias y los miedos de un hablante misógino que, empavorecido frente al poder femenino, decide ponerse a resguardo. Tiene una fijación materna. Lo anima un deseo ambivalente. Quiere que esa mujer-madre, al mismo tiempo adorada y despreciada, se aleje de él. Pero también desea lo contrario: que esa mujer no abandone jamás el cuidado del hogar. Como solución a este nudo ciego, recomienda calurosamente al espíritu libre, al

varón no reactivo, sano y afirmador de la vida, que se aleje de las mujeres. A este hombre sabio no le puede convenir –dice– el trato con la feminidad, porque lo aleja de lo suyo, de las grandes empresas, lo sumerge en una cotidianidad banal de pequeñas mezquindades. Desde mis propias ambigüedades puedo entender las del HTN; sufro la problemática complementaria de la suya; por una parte deseo, y quizá por eso escribo, libertad, autonomía, independencia, y por otra parte percibo en mí una inclinación a la sumisión, a la obediencia, a la secundarieclad, al no cambio, inclinación que creo incompatible con lo primero. Salto del proyecto de la madre nutriente, predestinada al servicio y a la domesticidad, a la mujer independiente, con destino propio, que rechaza las ataduras y los valores convencionales. He llegado a entender que mis confusiones son muy semejantes a las de otras mujeres de mi comunidad, y que en menor o mayor grado todas sufrimos las contradicciones que el HTN supo poner de manifiesto tan sabiamente en sus aforismos sobre la mujer.

Hemos revisado los trabajos que refieren al problema de las contradicciones (Karl Jaspers, Maurice Blanchot, Paul de Man, Michel Foucault y, por cierto, los del propio Derrida), y de lo dicho por todos ellos hemos inferido que no aplica, en el caso de los textos de Nietzsche, hablar de contradicción, porque lo que en cualquier pensamiento está prohibido, sostener una cosa y su contraria, aquí no solo se permite, sino que incluso está expresamente buscado.[48] La modernidad introdujo la idea de la pluralidad, la convicción de que lo óptimo era poder mirar un objeto desde diversas perspectivas.[49] Lo que desde un código se juzga bueno y útil, desde otro es desventajoso y malo. Si pensamos, por ejemplo, en el tema de la mujer, y juzgamos con criterio convencional los movimientos de emancipación femenina, necesariamente

48 Respecto de esta característica de los textos de Nietzsche, Karl Jaspers advierte: "Cualquier afirmación parece estar negada por otra. El contradecirse constituye el rasgo fundamental del pensamiento de Nietzsche. Tratándose de él, casi siempre se puede encontrar para un juicio, el juicio opuesto. *Parece, que sobre todo, tuviese dos opiniones* (yo subrayo). Debido a esto, se pueden aportar, arbitrariamente y para lo que se quiera, citas de Nietzsche. De modo ocasional, la mayor parte de los partidos podrían apelar a él: ateos y creyentes, conservadores y revolucionarios, socialistas e individualistas, científicos metódicos y visionarios, hombres políticos y apolíticos, libre pensadores y fanáticos. De aquí se siguen muchas cosas: Nietzsche sería confuso; no habría que tomarlo en serio, puesto que se abandona a sus ocurrencias preferidas. Luego no valdría la pena darle importancia a semejante charla poco cortés". *Nietzsche* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963) pp.47-48.

49 Jean Granier utiliza una sugerente metáfora para referirse a la movilidad del pensamiento de Nietzsche. Dice que progresa como los incendios, que carbonizan todo lo que tocan. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (París: Editions du Seuil, 1966) p.12.

debemos estimarlos perjudiciales por considerarlos destructores de ciertos valores fundamentales, como la estabilidad de la familia, la sumisión y secundariedad de la mujer, el respeto irrestricto de los hijos por la autoridad del padre, es decir, casi todo lo que se nos enseñó a valorar como bueno, justo y ventajoso en la niñez (casi todo, porque fue en nuestra infancia cuando se nos instruyó también a algunas mujeres sobre el valor de la libertad y de la independencia, la positividad que hay en aprender a pensar por sí misma, etc). Pero si juzgamos las pretensiones de las feministas desde un criterio no convencional, entonces nos parecen justas y racionales, y reaccionario el proyecto de volverlas a su pasada domesticidad. En la actualidad, salvo los chilenos de extrema derecha, nadie se atrevería a sostener que el papel de la mujer es solamente la maternidad. Está demasiado difundida la idea del derecho de la mujer al trabajo y a la realización personal. Sin embargo, la mayoría sigue sintiendo lo que sostuvo el HTN: que la mujer solo lo es de verdad cuando es Madre.

Lo que Maurice Blanchot dijo respecto de las contradicciones podría servirnos quizá de guía. Distinguió dos discursos en Nietzsche: afirmó que el primero retoma los temas fundamentales de la filosofía, es sistemático y obedece las reglas lógicas. El segundo, en cambio, es fragmentario y asistemático.[50] Dijo también que el segundo termina dominando al primero, aunque los comentaristas insisten en leer lo contrario: incluyen al segundo en el primero. Si utilizamos el modelo de Blanchot, ¿en cuál de las dos clasificaciones habría que poner el corpus de aforismos sobre la mujer?, ¿en el fragmentario o en el sistemático? De inmediato percibimos que nuestro problema no es la sistematicidad o fragmentariedad del discurso del HTN sobre la mujer Nuestro problema es si hay o no compatibilidad entre este corpus y el resto de su filosofía. Adherimos al esquema de Blanchot y pensamos que a causa de estar articulada toda la filosofía de Nietzsche por el supuesto de que la verdad es ahora mujer, toda ella es fragmentaria, y en

50 Leemos en Blanchot:
"Existen dos hablas en Nietzsche. La una pertenece al discurso filosófico, a ese discurso coherente que a veces Nietzsche desea llevar a su culminación al componer una obra de envergadura análoga a las grandes obras de la tradición. Los comentaristas lo reconstruyen. Sus textos fragmentarios pueden considerarse como elementos de ese conjunto... Pero queda el hecho claro de que Nietzsche no se contenta con ello. E inclusive, si una parte de sus fragmentos puede ser relacionada con esa especie de discurso integral, es patente que éste –el cual constituye la filosofía misma– es superado siempre por Nietzsche, quien más bien lo supone en lugar de exponerlo, a fin de poder discurrir más allá, de acuerdo con un lenguaje completamente distinto, no el lenguaje del todo, sino del fragmento, el de la pluralidad y separación". *La ausencia del libro y la escritura fragmentaria* (Buenos Aires: Ediciones Caldén, 1973) p. 42.

toda ella rige el principio de que las cosas pueden ser entendidas desde diversas perspectivas. Desde esta lectura no cabe hablar de contradicción. Todo está ahora muy bien, pero, a pesar de estas explicaciones, siempre podría persistir para algunos una cierta incomodidad síquica.

Ciertamente que a nuestra coautora académica ha de disgustarle que se enuncien tesis opuestas sobre un mismo tema. Alegará cosas lógicas y sensatas, por ejemplo, que el maravilloso Platón no merecería crédito si en alguno de sus diálogos hubiese sostenido que el valor supremo es la justicia, y en otro que el proyecto de todo hombre sano es una vida placentera. Siempre se esforzó por mostrar que a dos posiciones supuestamente opuestas corresponden dos personalidades también contrarias. Sócrates, hombre de bien, defiende el valor de la justicia, valor espiritual, mientras que el sofista y pervertido Gorgias aboga retóricamente por el goce de los sentidos. ¿Por qué Nietzsche no se dio el trabajo de inventar alguna solución genial y eficaz como la de Platón? ¿Por qué se permitió enredar al pobre lector en un tejido de proposiciones contrarias en que es casi imposible distinguir qué se estima y qué se desprecia?

Quizá muchos profesionales de la filosofía compartirán el disgusto de la Académica. Hay general repudio por las contradicciones y creo que este sentimiento negativo se articula con la creencia de que ellas derivan de un esfuerzo teórico insuficiente. Los profesionales de la filosofía presumimos que las contradicciones son un mal susceptible de evitar, y valoramos positivamente los esfuerzos conducentes al sano objetivo de encontrar concordancias. Michel Foucault sostuvo que:

> Esta ley de coherencia es una regla heurística, una obligación de procedimiento, casi una compulsión moral de la investigación: no multiplicar inútilmente las contradicciones; no caer en la trampa de las pequeñas diferencias; no conceder demasiada importancia a los cambios, a los arrepentimientos; a los exámenes de conciencia, a las polémicas; no suponer que el discurso de los hombres se halla perpetuamente minado en su interior por la contradicción de sus deseos, de las influencias que han experimentado, o las condiciones en que viven, sino admitir que si hablan, y si entre ellos dialogan, es mucho más para superar esas contradicciones y encontrar el punto a partir del cual puedan ser dominadas. Aparece como un optimum: el mayor número posible de contradicciones resueltas por los medios más sencillos".[51]

51 La *arqueología del saber* (México: Siglo XXI, 1970) pp.250-277.

A este afán por superar las contradicciones, Foucault opuso el análisis arqueológico, que "trata de mantener el discurso en sus asperezas múltiples".

Es manifiesto que al HTN no le producían molestia ni desagrado las contradicciones y que, en vez de evitarlas, las buscaba. Dijo: "Yo me tomo la libertad de olvidarme, ¿por qué no la de contradecirme?" (KS. V. 9.12 (127) p. 598). Agregó que: "puede ser síntoma de riqueza del alma que un filósofo calle, puede ser por amor que se contradiga" (KS.V. 12.10 (55)(184)p.484). Determinó que "para ver una cosa en su totalidad, debe el hombre tener dos ojos, uno del amor y el otro del odio" (KS. V.8. p.295), y que "las así llamadas paradojas del autor, en que choca el lector, a menudo no se encuentran en el libro del autor, sino en la cabeza del lector" (KS.V.2.af.185.p.163).

A pesar de estas intervenciones persuasivas, nuestra docta Oreja no puede evitar sentir que el HTN debió haber intentado superar sus ambigüedades e intentado ser coherente si quiso ser escuchado. Y si no lo hizo, y su discurso anduvo a tropezones entre ideas opuestas, no fue por bondad, generosidad o riqueza de pensamiento, como sugirió él mismo con no poca desvergüenza, sino porque no puso todo su empeño en aclarar lo que pensaba. En vez de criticar a nuestra Oreja por academicista y apegada a las reglas de la lógica, intentaremos comprenderla, porque bien pudiera ser que tuviera fundadas razones para sentirse molesta e irritada.

Paul de Man estableció la hipótesis de que todos los textos pueden ser deconstruidos, porque en ellos siempre existen ciertos pasajes o palabras que invalidan la proposición central de la obra. Cada discurso contiene lo que lo deconstruye. Es atractivo suponer que Nietzsche supo de esta cualidad de los textos y que por ello decidió contradecirse expresamente, pensando que de esta manera le facilitaba el trabajo deconstructivo al propio lector. La docta Oreja alegaría –con bastante fundamento– que es una completa insensatez representarse la existencia de un texto deconstruido intencionalmente por su autor.

Es manifiesto que nuestra Académica Oreja comparte el repudio de la mayoría de los profesionales de textos por las contradicciones y ambigüedades. ¡Qué hermoso sería –sueña– ser mujeres de una sola pieza!, claras, transparentes, como aquel hombre ético con que soñaba Kierkegaard. Le duele tener que escuchar y ser dominada por códigos tan diversos; a veces sentir que es órgano de una pobre víctima social, relegada siempre a un papel secundario; otras, de una inmensa Madre, castradora, que tutela –sin respeto alguno por la libertad ajena– las decisiones de los demás. Observa con bastante tristeza la crueldad y el resentimiento de la última, que hace uso de las tretas más viles cuando lo estima conveniente. La imagen que tiene entonces de su dueña es bastante deplorable y muy semejante a la

que tenía de la mujer el HTN: una inmensa araña, que chupa sangre de sus víctimas. Su evolucionada conciencia moral se resiente cuando se ve obligada a escuchar las mentiras e hipocresías de su dueña, le irrita su falta de claridad y transparencia, y a veces la molestia de la Oreja se vuelve intolerable. Entonces opta por ponerse tapones en sus sensibles oídos. Hay veces en que escucha los lamentos de su dueña con mucha lástima y siente una justa indignación por todo lo que la han torturado. Incluso promete solemnemente ayudarla a vengarse. Otras, medita con cordura que se han tejido demasiadas mentiras respecto del sufrimiento de las mujeres y que es preciso ayudar a escribir una nueva historia, que revele la locura de las relaciones de pareja en la sociedad patriarcal. En fin, así vive la pobre Oreja –su dueña sufre lo mismo–, de audición en audición, cambiando sin cesar de valoraciones, contradiciéndose permanentemente.

Pronto examinaremos la riqueza del discurso del HTN sobre la mujer. A pesar de que la docta Oreja tiene aprecio por los escritos inteligentes y matizados, no tolera las contradicciones y por ello no termina de entender que el HTN haya podido sostener proposiciones tan reaccionarias y patriarcales sobre el tema de la diferencia de los sexos y, al mismo tiempo, se declarase un defensor radical de la verdad relativa.

b) *Significación del aforismo 231*

La crítica filosófica no ha destacado la importancia del aforismo 231 de *Más allá del bien y del mal*. No es extraño. El aforismo es parte del corpus textual sobre la mujer, del mismo que la Academia ha estimado "irrelevante". Lo que impresiona en este aforismo es que su hablante, que un poco más arriba ha criticado los prejuicios de los grandes filósofos, se reconozca incapaz de sobreponerse a sus propios prejuicios. El lector queda descolocado, perplejo. ¿Cómo se puede tomar en serio a un sujeto que critica en los demás lo que disculpa en sí mismo? ¿Acaso no es más convencional que ninguno de ellos al proponer el retorno al modelo tradicional de diferencia de los sexos, cuya característica fundamental es la secundariedad de la mujer? El lector marca negativamente que este hablante justifique en su persona lo que no está dispuesto a perdonar en los demás. Spinoza, Descartes y Kant, que son algunos de los pensadores objetados, podrían reclamar que también ellos solo pudieron escribir y pensar desde la concepción del mundo y de los prejuicios que dominaban en sus comunidades, y que no fueron culpables de que en ese tiempo aún no se hubiese desarrollado la ciencia histórica. Podrían aducir que el HTN resbaló en lo mismo que criticaba, y que le faltó

generosidad para comprenderlos. Quiero imaginar que el HTN no opondría reparos a esta autodefensa, y que convendría con ellos que nadie puede escapar de lo que llamaremos "prejuicios históricos" y "determinaciones síquicas estructurales". Quiero creer que su generosidad sería tanta como para reconocer que a pesar de que los apodó "comediantes"[52], a pesar de que se burló de sus gestos filosóficos ampulosos y arrogantes, siempre supo que estos gestos y esta soberbia eran históricamente justificados. Lo puedo escuchar decir: ya veo venir el tiempo en que mis escritos perderán toda vigencia, ya imagino –y tengo esperanzas de que falte poco para este acontecimiento– la aparición de un pensador que pondrá de manifiesto las limitaciones de mi discurso, y que deconstruirá el sistema que oculta mi pensamiento. Por otra parte, llegará el tiempo en que la historia envejecerá mis escritos y los convertirá en errores. Pero a diferencia de ustedes, yo no me resisto a estos cambios y anhelo de verdad la aparición de esa nueva valoración que superará a la mía.

El intertexto del aforismo 231 es entonces el dogmatismo de la filosofía tradicional, su pretensión de una búsqueda desinteresada de la verdad, su ignorancia respecto del poder de las ideologías y del movimiento de la historia.

Volvamos entonces a nuestra pregunta original, e interroguémonos acerca de la función del aforismo 231 y de esos escritos sobre la mujer, conservadores y prejuiciosos. ¿Qué hace ese corpus en medio de una obra que pretende ir más allá del bien y del mal, y que desmistifica los supuestos ahistóricos de la filosofía tradicional? ¿No habría sido mejor, para nosotros los lectores, que el HTN hubiese garabateado sus prejuicios sobre la mujer en algún borrador o diario íntimo y que lo hubiese guardado celosamente en algún cajón secreto? Walter Kaufmann estimó que no había que tomar en serio los escritos de Nietzsche sobre la mujer, porque son filosóficamente irrelevantes, "humanos demasiado humanos".[53] Pero, nosotras, descubrimos en ellos ideas aún vigentes en

52 En su segundo libro sobre Nietzsche, Sarah Kofman descubre la significación de la palabra nietzscheana "comediante". La comedia de los filósofos es haber fingido un gran amor por la verdad cuando lo que los movía era la voluntad de poder y el deseo de imponer sus valoraciones. *Nietzsche et la scene philosophique* (París: Galilée, 1986) p.9.

53 Dice Kaufmann:
"Es verdad que Nietzsche con frecuencia expresó opiniones que no había examinado antes críticamente. En sus escritos, como en los de cualquier otro filósofo enciclopédico –ya sea Platón, Aristóteles, Aquino, Kant o Hegel– hemos de distinguir entre los elementos humanos y los demasiado humanos. Los escritos de Nietzsche contienen muchos juicios demasiado humanos –especialmente juicios sobre las mujeres–, pero ellos son filosóficamente irrelevantes; y argumentos *ad hominem* dirigidos contra cualquier filósofo, sobre la base de ese tipo de formulaciones, lucen triviales además de no

nuestra sociedad. Sin exagerar, se puede decir que el HTN consiguió representarse el nudo afectivo en que estamos atrapados los varones y las mujeres de la sociedad occidental patriarcal. El aforismo 231 nos pone en relación con una estructura síquica fija e inamovible, a nuestro entender menos abstracta y mucho más operante que el complejo de Edipo. Se trata de la enorme influencia que tiene la figura de la madre en la siquis de los hombres occidentales. Los que luchamos por la igualdad de derechos de los sexos, perpetuamos en forma enteramente inconsciente ciertas relaciones patriarcales que aborrecemos; los varones caen en la fatalidad de hacer madres a sus mujeres, lo que hace adorarlas y despreciarlas por parejo, y las mujeres los esclavizamos a nuestros cuidados y mimos, convirtiéndolos en verdaderos inválidos.

En *Humano demasiado humano* hay una larga lista de aforismos en que el HTN justifica la necesidad de que los espíritus libres vuelen solos, sin mujer. A pesar de lo neurótico de este discurso, las razones que entrega para fundamentarlo son atendibles; el espíritu esclavo no tolera la independencia del libre, y trata de subyugarlo, de dominarlo, con atenciones y tutelas maternas. "¿Qué mal le hace al espíritu libre –se pregunta el HTN– el aire recio contra el que se lo ha protegido meticulosamente? De ahí que la leche que le ofrece la solicitud maternal de las mujeres que le rodean se transforme fácilmente en hiel" (KS.V.2.af.429. p.281). Sin querer, las mujeres obran en contra del marido al despejar las piedras de su camino para que no tropiece con ellas, para que no sufra, cuando el deseo del varón es precisamente chocar con ellas (af.431). "La mujer quiere servir y encuentra en esto su felicidad: el creador no quiere que se le sirva y encuentra en esto su felicidad" (af.432). "Las mujeres –involuntariamente– intrigan en secreto contra el alma superior de su esposo, pretenden defraudarlo de su porvenir, en aras de un presente confortable, sin dolor" (af.434)[54] ¿Tiene el espíritu libre alguna posibilidad de realizar su tarea rodeado de mimos y cariños

pertinentes. Como Nietzsche bien lo sabía, "las demasías y los vicios del filósofo son siempre lo primero que se acepta y se lo hace materia de fe" y "sus injusticias hallan quienes las exageran". Por lo tanto, los prejuicios injustos y no cuestionados de un filósofo pueden ser interesantes tanto para el historiador como para el sicólogo; los prejuicios de Nietzsche sobre las mujeres, sin embargo, no requieren que el filósofo se preocupe mayormente de ellos". *Nietzsche* (Princeton: Princeton University Press, 1974) p.84.

54 Ortega y Gasset se quejaba de que la mujer no tolera a los genios, y que "desdeña al grande hombre concienzudamente, y no por azar o descuido" (p.101). "Es penoso advertir el desamparo de calor femenino en que han solido vivir los pobres grandes hombres. Diríase que el genio horripila a la mujer. Las excepciones subrayan más la plenitud del hecho". *Estudios sobre el amor* (Revista de Occidente en Alianza Editorial: Madrid, 1987) p.100.

femeninos? A todas estas preguntas el HTN respondió negativamente, y por ello recomendó la vida solitaria. Sin embargo ensoñaba una compañera ideal, que le sirviera de paraguas y pararrayos contra las intrusiones, intrigas y envidias de sus enemigos. Como es natural, se representó este ideal desde las convicciones patriarcales, y por ello su modelo de mujer es la madre preñada, que lleva en el vientre la semilla del superhombre.

Cuesta entender que Nietzsche creyera tan firme y profundamente en la libertad de pensamiento, y que al mismo tiempo fuese reaccionario y patriarcal en su concepción del modelo de diferencia de los sexos. Es lo mismo que si un padre de familia dijese: Yo creo en el movimiento, en la relatividad de los valores y de la verdad, y estoy dispuesto a poner a prueba todas mis convicciones, porque son todas creencias que surgen de pasiones, movimientos instintivos y necesidades históricas, pero en lo que respecta a la libertad sexual de mis hijas no estoy dispuesto a revisar nada, porque mi convicción es que deben casar vírgenes, con su himen intacto. Hay una cierta similitud entre el corpus de aforismos sobre la mujer y las declaraciones conservadoras del *Discurso del método,* en que Descartes señala categóricamente que está dispuesto a poner en duda todo, salvo los fundamentos de la moral. Pero aprendamos de las buenas tejedoras y pongámonos a la tarea de desenredar este aforismo, y si no conseguimos desanudarlo, nos resignaremos a imitar a nuestras pacienzudas parientes rumiantes, de las que el HTN sostuvo que nunca nos deberíamos cansar de aprender

> Das Lernen verwandelt uns, es thut Das, was alle Ernäruing thut, die auch nicht bloss "erhält" –: wie der Physiologe weiss. Aber im Grunde von uns, ganz "da unten", giebt es freilich etwas Unbelehrbares, einen Granit von geistigem Fatum, von vorherbestimmter Entscheidung und Antwort auf vorherbestimmte ausgelesene Fragen. Bei jedem kardinalen Probleme redet ein unwandelbares "das bin ich"; *uberMann und Weib zum Beispiel kann ein Denker nicht umlermen, sondern nur auslernen,* –nurzu Ende entdecken, was darüber bei ihm "feststeht" Man findet bei Zeiten gewisse Lösungen von Problemen, die gerade uns starken Glauben machen; vielleicht nennt man sie fürderhin seine "Überzeugungen". Später –sieht man in ihnen nur Fusstapfen zur Selbsterkenntnis, Wegweiser zum Probleme das wir sind, zu unserem geistigen Fatum, zum Unbelehrbaren ganz "da unten". –Auf diese reichliche Artigkeit hin, wie ich sie eben gegen mich selbst begangen habe, wird es mir vielleicht eher schon gestattet sein, über das "Weib an sich" einige Wahrheiten heraszusagen: gesetzt, dass man es von vornherein nun-mehr weiss, wie sehr es eben nur –meine Wahrheiten sind (Ks.V.5.p.170. af.231).

El aprender nos transforma, hace lo que toda nutrición, que no solamente "conserva"; como sabe el fisiólogo. Pero en el fondo de nosotros, muy "en el fondo", hay ciertamente algo que no aprende, un granito de fatalidad espiritual, de decisiones y respuestas fijadas de antemano a preguntas fijadas de antemano. Respecto de cada problema cardinal habla un inmutable "así soy yo"; acerca de hombre y mujer, por ejemplo, no puede un pensador cambiar sus ideas ("*umlernen*") sino solamente aprender más ("*auslernen*"), descubrir hasta el fin lo que sobre ello en él está "prefijado" Uno encuentra en algunas épocas ciertas soluciones a problemas que precisamente nos hacen creencia firme; quizá las llame en adelante sus convicciones. Más tarde ve uno en ellas etapas hacia el autoconocimiento, pruebas indicadoras del problema que somos nosotros, más exactamente, de la gran estupidez que somos nosotros, de nuestra fatalidad espiritual, de lo que no aprende allí muy en lo profundo. A partir de esta generosa amabilidad, como la que recién he iniciado en contra de mí mismo, se me permitirá quizá decir algunas verdades sobre la "mujer en sí", toda vez que se sabe de antemano hasta qué punto son nada más que mis verdades.

El texto dice que "mis verdades" o "convicciones" constituyen la fatalidad que soy. En ellas se concentra nuestra gran necedad, lo que no quiere aprender, lo que dice ¡Sí! a lo que ya está preestablecido desde muy temprano. Freud pensó en lo mismo cuando se representó el aparato síquico como una estructura de mecanismos automáticos e inconscientes. Creía, como Nietzsche, que en cada individuo se dan ciertas respuestas hechas a preguntas también preconcebidas, y refirió este automatismo, o congelamiento, a la relación que el sujeto había establecido en su niñez con sus padres. La palabra "fatalidad" conviene también al poema freudiano. Freud pensaba que en la estructura monogámica de las sociedades occidentales no hay manera de escapar de ciertos conflictos como el complejo de Edipo, el trauma de la castración, la ambigüedad afectiva de los hijos por sus padres, la fijación neurótica en la madre, etc.[55] Pero, según el HTN, más importante que

55 Sabemos por Paul Laurent Assoun que Freud se negó a estudiar a Nietzsche: En lo que se refiere a Nietzsche en particular, la declaración de Freud es clara: 'No conoce la obra de Nietzsche' pero no es por falta de interés: muy por el contrario,'sus tentativas' ocasionales de leerlo han sido sofocadas por un exceso de interés. Así Freud nos informa aquí que ha tratado repetidas veces de hojear a Nietzsche, sin haber logrado poseer un conocimiento global de él. Por consiguiente, según una estrategia extraña, pero cuyos mecanismos hemos mostrado en otra parte, es el exceso de interés lo que desencadena en Freud una reacción de despliegue frente a la especulación. Pero nos advierte que su relación singular con Nietzsche no es sino el eco de su relación singular con la cosa filosófica". *Freud y Nietzsche* (México: Fondo de Cultura Económica, 1986) p.19.

la inevitabilidad de ciertos conflictos son ciertas definiciones que establece el individuo a muy temprana edad. El HTN reconoció que en lo que refería a su propia persona, lamentablemente no tenía poder para desestructurar o desactivar esa fatalidad.

El aforismo 231 enseña que el estudio permite superar muchas cosas, abrirse a nuevas ideas y valoraciones, descubrir, digamos, que la verdad es perspectivesca. Pero hay algo que no proporciona. No da los medios para deconstruir la estructura síquica más profunda. Desde esa fatalidad que somos, es que leemos, estudiamos y ofrecemos respuestas medianamente satisfactorias a los problemas de la existencia. En el *Discurso del método*, como todo el mundo sabe, Descartes propone esforzarse en llegar a formular una idea desde donde se pueda "construir" el edificio de la filosofía. A esta metáfora puede enfrentársele la del topo filosófico[56] del prefacio de *Aurora*, roedor que se propone lo contrario: socavar los cimientos de la metafísica y la moral tradicionales. Articulando ambas metáforas se puede leer el aforismo 231. Somos una casa y en ella hay un cuarto cerrado. Y ninguna conciencia, ni siquiera la propia, puede entrar en él. Todos hemos perdido la llave. Quizá sería mejor decir que nunca la tuvimos. Con el tiempo descubrimos que la clausura es peor: el cuarto no tiene puerta. No podemos ventilarlo ni limpiar ni pintar. Si tratásemos de deconstruirlo habría que derribar la casa entera. Ni siquiera sabemos en qué lugar de la casa está ubicado; es como si estuviese en todas partes, pero a la vez en ninguna. Nada sacamos con especular sobre las ventajas que tendría airearlo, o lo saludable que sería inspeccionar si se han formado en él nidos de ratones o telarañas. Tampoco es cuestión de cerrarse definitivamente a la posibilidad de que alguna vez pudiésemos entrar en él. Lo único que podemos hacer es aceptar la fatalidad que significa tener un cuarto cerrado en la casa que somos. Da noticias de su existencia cuando desde su interior surgen toda suerte de apariciones fantasmales, algunas buenas, otras malignas. Estas apariciones tuercen nuestras decisiones hacia el destino que desde muy temprano tenían prefijado para nosotros. Nada puede hacerse contra ellas. El hombre, mayormente el filósofo, tiene un gigantesco poder, tan grande que mediante un esfuerzo puede incluso cambiar las bases de su cultura, la fuente de las valoraciones expresas que lo rigen. Sin embargo, ese poder se vuelve nulo enfrentado a la habitación intocable.

56 Algunas palabras sobre el topo. El hablante del prefacio de Aurora se compara con este pequeño, pero emprendedor y peligroso animalito. Con sus dientes roe la base de enormes construcciones. Nuestro hablante se piensa a sí mismo como deconstructor; se ha propuesto la tarea de desmontar los fundamentos de la moral cristiana.

¿Pero no hay aquí una contradicción? Si el HTN sostiene por un lado que somos solamente un conjunto de determinaciones, valoraciones y prejuicios culturales, ¿cómo entender esta realidad muda y sorda, inconocible e incambiable y sin embargo central a nosotros mismos, puesto que es la guía que nos fuerza a ser precisamente lo que siempre fuimos? ¿Somos, entonces, algo más que respuestas automáticas a las determinaciones culturales que nos condicionan?

Podemos articular el aforismo 231 con esa sorprendente narración de Lou Salomé[57], en que se describen los conflictos de una mujer que desea dos cosas aparentemente irreconciliables: entregarse totalmente, y alcanzar, sin renunciar a esa entrega, independencia y autonomía. Central a la articulación es esa extraña imagen, que representa la sumisión extasiada y feliz de una sirviente que es golpeada brutalmente por su marido. A la heroína de la narración de Lou Salomé la angustiaba sentirse predeterminada a la sumisión, y a la vez tener un impulso genuino de independencia y libertad. Al observar la actitud servil de su nana Lou Salomé, se identificó con ella y concluyó que toda enamorada está condenada a lo mismo, y que las valoraciones condicionan a las mujeres desde la más temprana edad a la servidumbre. Profundas convicciones, tan inconscientes como atroces, la encadenan a la obediencia. Lo que el HTN dice a continuación del aforismo 231 confirma la tesis y los temores de Lou Salomé. Desde el 233 al 239 se "descubren" las verdades del HTN, y el lector femenino se deja subyugar y envolver, como la araña nietzscheana, en este tejido de prejuicios y valoraciones genuinamente patriarcales.

Creo que las que hemos leído estos aforismos nos hemos dejado enredar en esa inteligente red de prejuicios, y no hemos sabido si calificar de muy odiosas o de muy verdaderas estas convicciones sobre la diferencia de los sexos. Vacilamos perplejas entre aprobarlas –por considerar que ponen de manifiesto la realidad de la mujer– o aborrecerlas por su misoginia incurable. Para salir de esta perplejidad examinaremos el uso que tiene en la obra de Nietzsche la palabra convicción. Pensamos que el significado del aforismo 231 depende de la marca de valor que tiene esta categoría. Si es negativa, podremos suponer que en estos escritos el HTN se burló de sí mismo, pero si es positiva, habrá que concluir que hablaba muy en serio cuando insistió en el retorno al modelo tradicional de diferencia de los sexos.

57 Los escritos de Lou Salomé son de una gran penetración sicológica. Nos asombró que una mujer del siglo pasado haya podido formalizar con tanta inteligencia los problemas y ambigüedades de las cabezas femeninas de su tiempo. *Fenitzschka y una divagación* (Icaria Editorial SA: Barcelona, 1988).

c) *De las "Convicciones"*

La primera obra en que el HTN se extiende sobre el tema de la convicciones es *Humano demasiado humano*. "*Uberzeugung*" es la palabra alemana para convicciones y podemos traducirla al español por "estar por encima de las pruebas"; "über" significa "encima", "sobre", y "zeugen" se traduce por "probar".

> Una convicción es la creencia de estar, en un punto cualquiera del conocimiento, en posesión de la verdad absoluta. Esta creencia supone, por consiguiente, que hay verdades absolutas, y al mismo tiempo, que se está en posesión de los métodos que conducen a ellas, y por último, que todo hombre que tiene convicciones aplica estos métodos (KS.V.2.af.630.p.356).

El hombre de convicciones no es científico, no ama la verdad, tiene la porfía y la inocencia teórica de un adolescente. Es violento y fanático cuando se siente en el deber de defender su creencia: "No es la guerra de las opiniones lo que ha hecho a la historia tan violenta, sino la guerra de las creencias en las opiniones, esto quiere decir, de las convicciones" (KS. V.2.af.630.p.356). El HTN observa que la historia de la humanidad sería semejante a una taza de leche si los hombres de convicciones, en vez de utilizar sus energías en eliminar a aquéllos que no participaban de sus creencias, las hubiesen empleado en fundamentar teóricamente su derecho a tenerlas. Todas las persecuciones de herejes nos habrían sido ahorradas porque, por una parte, los encargados de defender el orden establecido, es decir, los inquisidores, se habrían hecho a sí mismos objeto de su afán inquisitivo, y por otra parte, los herejes mismos no se hubiesen interesado mayormente en sacrificarse por doctrinas tan mal fundadas. En la medida en que se desenvuelve el espíritu científico, el hombre se hace más cauto, más moderado, más prudente.

> Quien no ha pasado por diferentes convicciones, sino que ha permanecido dentro de la creencia que le aprisionó desde el principio en sus redes, es, en todos los casos, por razón de su misma inmutabilidad, un representante de "culturas atrasadas"; por esta carencia de educación es duro, ininteligente, rebelde a toda enseñanza, carece de dulzura, sospecha continuamente, está lleno de escrúpulos, acude a todos los medios para hacer que prevalezca su opinión, porque ni siquiera comprende que deben existir otros criterios: él es, en este sentido, quizá una fuente de energía, y en culturas que se han vuelto demasiado liberales y flojas puede que hasta sea una fuente de vigor, mas ello solo en cuanto incita a la oposición, que así la estructura más

delicada de la nueva cultura, al ser forzada a librarle duelo, se robustece (KSV.2.af.632.p,358).

Solo un espíritu libre puede impedir la cristalización de las convicciones y marchar de opinión en opinión, traicionando noblemente y sin sentimiento de culpabilidad todas las cosas que pueden ser traicionadas. Este hombre desarrollará el genio de la justicia, que consiste en mirar las cosas desde todos los ángulos con ojos generosos y sabios. No pasará de un período de la vida a otro sin sentir los dolores de la traición. Y el HTN se pregunta: "¿Por qué se admira al que permanece fiel a su convicción y se desprecia al que cambia?" Su respuesta es: "Cada cual supone que solo se produce tal cambio por motivos viles, por bajo interés, o temor personal [...]. En el fondo se cree que nadie modifica sus opiniones mientras le sean provechosas, o por lo menos mientras no le perjudiquen. Pero si es así, no puede haber testimonio más contrario a la "importancia intelectual de todas las convicciones" (KSV.2.af.629.p.354-355).

En *El Anticristo se* refiere en términos similares a las convicciones:

> No nos dejemos engañar: los grandes espíritus son escépticos. Zaratustra es un escéptico. La fortaleza, la libertad proveniente de la fuerza y del exceso de fuerza del espíritu se demuestra mediante el escepticismo. Los hombres de convicciones no cuentan para las cuestiones fundamentales de valor o falta de valor. Las convicciones son prisiones. Ellos no ven suficientemente lejos, no ven por debajo de sí. Pero para poder hablar del valor o de la falta de valor se deben ver quinientas convicciones debajo de uno, detrás de uno. Un espíritu que quiere cosas grandes, y que quiere también los medios para conseguirlas, es necesariamente escéptico. La libertad de toda clase de convicciones forma parte de la fuerza, la facultad de mirar libremente [...]. La gran pasión, la base y potencia del propio ser, aún más esclarecida y despótica que él mismo, acapara todo su intelecto; ahuyenta los **escrúpulos** y le infunde valor para apelar incluso a medios impíos; en ciertas circunstancias nos concede convicciones. La convicción puede ser medio: muchas cosas se consiguen solo por medio de una convicción. La gran pasión tiene necesidad de convicciones, hace uso de ellas, pero no se somete a ellas, se sabe soberana [...]
>
> El hombre de convicciones tiene en la fe su apoyo y arrimo. Se trata de no ver muchas cosas, de no ser desprejuiciado en punto alguno, sino ser siempre hombre de partido, aplicar a todas las cosas una óptica severa y necesaria; he aquí las premisas sin las que tal tipo humano no podría existir. Ahora bien, esto significa ser el antagonista del veraz, de la verdad. Al "hombre de fe" no le está permitido tener conciencia respecto de la cuestión de lo

verdadero o falso; ser sincero en este punto significaría su ruina inmediata. La dependencia patológica de su óptica convierte al convencido en un fanático. Savonarola, Lutero, Rousseau, Robespierre, Saint Simon constituyen el tipo contrario del espíritu fuerte, libre. Sin embargo, la actitud grandiosa de estos espíritus enfermos, de estos epilépticos del concepto, sugestiona a las masas. Los fanáticos son pintorescos, y los hombres prefieren ver *posturas a escuchar argumentos*... (KS.V.6.af.54).

En este aforismo se contrapone el hombre de convicciones al escéptico. El primero es esclavo de sus prejuicios; el segundo, libre y abierto. El gran revolucionario de la historia es escéptico, pero necesita de las convicciones para llevar a efecto sus sueños. Pasa con las convicciones lo que con la verdad; son necesarias, imprescindibles, nada de valor se puede construir sin ellas, pero al mismo tiempo son invenciones discursivas que tienen carácter transitorio, relativo, histórico.

Nuestro amor a la verdad –dice el HTN– se pone de manifiesto en la aceptación que demostramos por las convicciones de los demás (KS.V.9.p.48)[58] Se pregunta si las convicciones no son enemigos más peligrosos de la verdad que los mismos errores. Habría que cuestionarse si existe alguna oposición entre la mentira y la convicción (KS.V.6.p.237), y si las más firmes convicciones no tienen por lo general una raíz de locura (KS.V. 13.p.345).

Le produce alegría saber que ahora se entiende lo que no se pudo antes, que ha habido y existe una multiplicidad de valoraciones diferentes sobre las mismas cosas, y que crece el número de ellas en proporción idéntica al aumento de individuos independientes (KS.V.9.p.184, también V. 12.p.346). En cambio le causa desconsuelo saber que al ser interrogados de improviso sobre cualquier cosa, de ordinario respondemos con la opinión corriente, la que corresponde a nuestra clase social, situación, origen. Rara vez emergen a la superficie las opiniones propias (KS.V.2. af.571.p.334). ¡Pero, de qué opiniones propias estamos hablando, cuando incluso la estructura del lenguaje nos obliga a pensar de una cierta forma! ¿Podemos acaso prescindir de ciertas categorías, como las de sujeto, predicado, sustancia, atributo, accidente?, pregunta el HTN (KS.V. 12.p.391).

Su refinamiento dialéctico lo lleva a sostener que el individuo moderno es más tolerante que el hombre de convicciones de culturas atrasadas, pero que eso mismo lo hace más blando, menos firme, más tibio:

58 Evoco una frase de Voltaire, que mi querida abuela enmarcó y puso en una de las paredes de su casa. De niña la leí mil veces, sin entenderla. Decía así: "No estoy de acuerdo con tu opinión, pero daría sangre de mi vida por defender tu derecho a expresarla".

[...] A propósito de la "conciencia intelectual". Nada me parece ser tan escaso en la actualidad como la verdadera hipocresía. Sospecho decididamente que el aire suave de nuestra cultura no convenga a esta planta. La hipocresía es propia de las épocas de ardiente fe, en que ni aun cuando se estaba forzado a exhibir una fe diferente se renunciaba a la que realmente se profesaba. Hoy día se renuncia a ella, o lo que es aún más corriente, se adopta una nueva fe; en uno y otro caso se es sincero. No cabe duda que en nuestro tiempo son posibles, es decir, permitidas, es decir, inofensivas, un número mucho mayor de convicciones que antes. De esta manera surge la tolerancia hacia sí mismo. La tolerancia hacia sí mismo autoriza tener varias convicciones, las que conviven pacíficamente. En la actualidad toda la gente se cuida mucho de comprometerse. ¿Cómo se compromete uno hoy en día? Adoptando una actitud consecuente. Avanzando siempre por el camino elegido. Siendo un hombre que afirma menos de cinco interpretaciones diferentes. Siendo genuino [...] Me temo mucho que el hombre moderno sea demasiado cómodo para cargar ciertos pesos, de modo que éstos se extinguirán. Todo lo malo determinado por una voluntad fuerte –y tal vez no haya nada malo sin fuerza de voluntad– degenera en virtud en nuestro tibio ambiente [...] Los pocos hipócritas que he conocido imitaban la hipocresía; eran, como es hoy en día una persona sobre diez: comediantes (KS.V.6.af.18.p.122).

Concluye entonces que los excesos son nocivos. Ni la tolerancia desmesurada ni el fanatismo extremo son aconsejables. Hay dificultad en soportar los ideales ajenos; ello explica la enormidad de atropellos, abusos e injusticias que repugnan en la historia del hombre.

[...] debemos guardarnos, al estudiar las épocas antiguas, de censurarlas injustamente. La injusticia en la esclavitud, la crueldad en la sujeción de personas y de pueblos no se deben medir con nuestras medidas, pues en aquel tiempo el instinto de la justicia no estaba tan desarrollado como ahora. ¿Quién se atrevería a reprochar al francés Calvino por haber quemado al médico Servet? Fue ésta una acción lógica que dimanaba de sus convicciones, y la misma Inquisición tuvo su justificación [...] La mayor parte de los príncipes y de los jefes militares producen, por su falta de imaginación, el efecto de hombres crueles y duros sin serlo. El "egoísmo" no es malvado, porque la idea del "prójimo" –la palabra es de origen cristiano y no corresponde a la realidad– es en nosotros muy débil; y nos sentimos libres e irresponsables para con él casi como para con la planta y la piedra. El sufrimiento es cosa que debe "aprenderse", y nunca puede ser aprendida plenamente (KS.V.2.af.101.p.97-98).

Nietzsche estudió muy bien a Spinoza, y cualquiera que haya leído al sabio pensador español nota en este aforismo su influencia. El HTN tiene mucho cuidado en no emitir juicios condenatorios sobre hechos históricos, y nos invita a hacer lo mismo[59] ¿Qué sentido tendría juzgar lo que fue? Opina que se debe estudiar tanto el contexto histórico como las valoraciones que inspiraron los actos de violencia de hombres de convicciones. El fanático peca de falta de imaginación; ni sospecha –dice nuestro hablante– el dolor que les causan sus acciones (las que se fundan en profundas convicciones) a los hombres de otras ideologías. Carece de sentimiento para lo que siente ajeno, y se resiente contra todo lo que es extraño a sus creencias. Se siente justificado para torturar, construir campos de concentración, quemar, masacrar, violar, etc.

Michel Foucault examina en *Vigilar y castigar*[60] la economía del suplicio en la antigua práctica penal. Consigue probar que el castigo tuvo, y tiene aún hoy, la función de poner frente a los ojos de todos los individuos de una comunidad el crimen en todo su horror El soberano, que es la encarnación del poder y de la verdad, ejerce el castigo directamente sobre los cuerpos; la falta en que ha caído el criminal exige venganza, y se invita al pueblo a la fiesta del suplicio, para que sea espectador, se informe del crimen y vea con sus propios ojos la escena de tortura y el dolor del supliciado. El estudio se abre con el suplicio de Damiens, a quien se castigó horrorosamente por haber intentado asesinar a su rey. En Chile, durante la dictadura, se ejerció el terror de manera semejante. Es verdad que no se instaló ningún patíbulo en la plaza pública, pero todos sabemos que hubo otro tipo de cadalsos, que no tuvieron mucho que envidiar a los que se utilizaron en los tiempos de Damiens. Cada uno de los ciudadanos pudo enterarse a través de ciertos medios de información extraoficiales la economía del terror que se practicaba sobre aquéllos que no estaban de acuerdo con el sistema y osaban manifestarse públicamente contra él. La dictadura consiguió mantener durante casi dos décadas al pueblo chileno en estado de completo pavor.

¿Se puede sostener entonces que el hombre de convicciones es víctima de su pobreza imaginativa? No debemos ser ingenuos, "Los fanáticos no tienen ni remordimientos de conciencia morales ni intelectuales y toman venganza de toda manera de pensar que sea diferente, porque ellos mismos –en el fondo, secretamente y con sentimientos rabiosos de dolor– piensan

59 Nietzsche advirtió que sentía "profundo desprecio por todo juicio, alabanza y prejuicio moral". En relación al juicio moral pregunta: 1) ¿Está el que juzga justificado para juzgar? 2) ¿Tiene o no derecho para juzgar así? ¿Está suficientemente alto? ¿Tiene inteligencia, fantasía, experiencia para representarse una totalidad? (KS.V.11.p.179).

60 (Siglo Veintiuno: Madrid, 1990) passim.

de manera diferente" (KS.V.9.p.95), sostiene el HTN. De esta manera pone en entredicho la supuesta respetabilidad ideológica del hombre de convicciones. Lo que está en juego no es la verdad de la convicción, de hecho, ni los propios fanáticos están persuadidos de lo que llaman sus verdades. Así pasó con los primeros sacerdotes cristianos. En *La genealogía* se narra cómo se aprovecharon de la doctrina de Cristo para adueñarse del poder. Lo que les interesaba era someter a los señores romanos, y lo consiguieron con artes sibilinas, mentirosas, hipócritas y femeninas.

Por todo esto el HTN se pregunta dos cosas acerca de las convicciones: 1) si no son enemigas más poderosas de la verdad que las mentiras, y 2) si existe en verdad alguna oposición entre mentira y convicción.

> Demos un paso adelante en la psicología de la convicción, de la fe. He pensado mucho si las convicciones no son enemigas más peligrosas de la verdad que las mentiras. Ahora deseo fonmular esta pregunta decisiva: ¿existe en definitiva una oposición entre la mentira y la convicción? Todo el mundo cree que sí, pero ¡en qué cosas no cree todo el mundo! Toda convicción tiene su historia, sus formas preliminares, sus tentativas y desaciertos: se vuelve convicción después de mucho tiempo de no serlo, después de mucho tiempo de no haberlo sido en absoluto. ¿Cómo? ¿No podría existir también la mentira en estas formas embrionarias de convicción? A veces todo es cuestión de un cambio de persona: en el niño se torna convicción lo que en el padre era todavía mentira. Por mentira entiendo yo no querer ver una cosa que se ve, no querer verla en el modo en que se la ve: no tiene importancia si esta mentira se realiza ante testigos o no. La mentira más corriente es aquélla mediante la que nos engañamos a nosotros mismos; mentir a los demás es relativamente la excepción. Ahora bien, este empeñarse en no ver lo que se ve, en no ver tal cual se ve, se puede decir que es la premisa capital de todos los que han tomado partido en cualquier sentido; el alemán de partido, por fuerza miente. Los historiadores alemanes, por ejemplo, están convencidos de que Roma encarnaba el despotismo y que los germanos trajeron al mundo el espíritu de libertad; ¿qué diferencia existe entre esta convicción y la mentira? ¿Nos podemos asombrar de que todos los hombres de partido, incluyendo el historiador alemán, barajen por instinto las palabras sonoras de la moral, que casi pueda decirse que la moral subsiste en virtud del hecho de que el hombre partidario, de cualquier tipo, la ha menester en todo momento? Esta es nuestra convicción; la proclamamos a la faz del mundo, vivimos y morimos por ella ¡Respetamos a todo el que tiene convicciones! Tales palabras las he oído hasta de labios antisemitas. ¡Al contrario, señores! Un antisemita no por mentir por principio se vuelve más decente [...] (KS.V.6.af.55.p.237)

La mentira tiene entonces su historia. Lo que fue mentira en el padre, en el hijo se transforma en convicción. El padre mintió por razones ideológicas, porque le convenía, y sus hijos se volvieron fanáticos de la verdad del padre, y quemaron, torturaron y mataron por estas convicciones. Según el HTN, la historia del Cristianismo es un tejido de mentiras, dogmas, encubrimientos. Pienso que habría dicho lo mismo de la historia del fascismo, del antisemitismo.[61] Hay entonces que tomar distancia respecto de las convicciones, profundizar en ellas, en su origen psicológico, en su racionalidad y eficacia práctica. El HTN pone un ejemplo: "El hecho es la muerte de Jesús. Esto debe ser interpretado" (KS.V. 13.p.245). Y hubo un lector interesado en este texto, cuyo nombre era Pablo. En vez de decir lo que había visto, mintió por voluntad de poder, por ambición personal. Los demás no quisieron reconocer que hubo una deformación interpretativa, prefirieron creerle, con la ingenuidad y falta de independencia que caracteriza a los crédulos. Lo que mandaba en ellos era "Yo quiero tener esto por verdad" (KS.V. 13.p.344).

> Un espíritu que aspira a lo alto, y que desea los medios para ello, es necesariamente un escéptico: lo que no quiere decir que debería aparecer como tal. La libertad respecto de cualquier clase de convicción es parte de su fuerza, poder tener una visión libre sobre las cosas... (KS.V.13.p.22).

61 Se ha escrito mucho sobre el supuesto antisemitismo de Nietzsche. Eric Blondel piensa que hubo mala intención en la lectura que se hizo de ciertos pasajes de la obra de Nietzsche que refieren al problema judío. No se tuvo el cuidado y respeto que exhibió el propio Nietzsche cuando discutía temas políticos controvertidos. Lo cierto es que al leer estos pasajes con criterio positivo se llega a la conclusión de que Nietzsche tenía en alta estima al pueblo judío y que lo consideraba capaz, fuerte, noble.
Por otra parte, Blondel lamenta que las obras de Nietzsche hayan tenido el triste destino de caer en las manos de su hermana Elisabeth, entusiasta partidaria del nacismo. Sin piedad alguna por la memoria de su hermano introdujo en los *Fragmentos póstumos* (que ella misma compiló y publicó con el nombre *Voluntad de poder)* varios pasajes que Nietzsche nunca escribió. Se piensa que ella no pudo haber hecho este agregado sin la asistencia de los teóricos del nazismo. No tenía la inteligencia suficiente para esta falsificación. Eric Blondel, *Nietzsche et le cinquième Évangile* (París: Ch.Corlet, 1980) pp.48-70.
Se sabe ahora además que una de las causas del gran desapego que Nietzsche desarrolló por su hermana obedeció al hecho de que ella intentara estimular en el pensador alemán el mismo desprecio que tenían ella y su marido por los judíos. En *Nietzsche lesen* de Mazzino Montinari, se da a conocer una carta de Nietzsche a Overbeck, que prueba la irritación que provocaban en nuestro pensador los juicios condenatorios de Elisabeth Förster contra los judíos. *Nietzsche lesen* (New York: de Gruyter, 1982) pp. 124-127

Las convicciones son enemigas de la verdad si exigen una entrega incondicional, pero pueden convertirse en poderosas aliadas cuando el que se sirve de ellas conoce su relatividad. El HTN sostuvo que "Lo nuevo en nuestra postura filosófica es una convicción que no ha tenido ninguna época, que no tenemos la verdad. Todos los hombres anteriores "tuvieron la verdad": incluso los escépticos" (KSV.9.p.52). Un incondicional de la verdad puede permitirse una sola convicción: que toda convicción es pasajera y relativa. Cualquier otra está sujeta al movimiento de la historia, cualquier otra es un prejuicio y debe ser desechada cuando se vuelve perjudicial.

Los hechos dramáticos de la historia personal de Nietzsche, su parálisis general, la estadía en el manicomio, y los diez últimos años al cuidado de su madre y hermana iluminan este texto sobre las convicciones con sorda y brutal ironía.

> Un cierto grado de fe nos basta como objeción contra lo creído, más aún como signo de interrogación a la salud mental del creyente: las más "firmes convicciones" (*"felsenfesten Überzeugungen"*) corresponden casi siempre al manicomio" (KSV. 13.p. 345)

d) *¿Cómo interpretaremos, en definitiva, el aforismo 231?*

Dijimos que nuestra lectura dependería de la marca de valor que tiene en sus diversas ocurrencias la palabra "convicciones" Tal marca es, sin embargo, dependiente de los distintos predicados que corresponden a la palabra en sus distintas ocurrencias. Como habrá quedado claro en varias de las observaciones previas, una de las mayores dificultades de lectura de los textos de Nietzsche es que una misma palabra se utiliza con predicados implícitos opuestos. Es decir, el vocabulario de estos textos no es técnico. Por eso, cada vez que el lector se encuentra una misma palabra, no puede tener la seguridad de que el texto haya de producir el mismo significado. Antes al contrario, una precaución mínima exige que en cada caso se ponga en duda si de aforismo en aforismo se conservan o no los valores sémicos. Esta indecisión pide ser atendida con mayor cuidado cuando la palabra del caso es muy importante. Ocurrió, por ejemplo, con la palabra "araña", Spinoza y Kant, cuando son abominables, son "arañas" Pero el propio HTN es "araña" justamente cuando se enorgullece de sí mismo por creador de textos. Otro tanto vale de "verdad", de "mujer", de "filosofía"

Y también de "convicciones" Dijimos que nuestra lectura dependería de la marca de valor que tiene en los textos de Nietzsche la palabra "convicciones".

En los capítulos anteriores hemos examinado varios pasajes en que el HTN se explaya sobre esta categoría. En algunos de estos escritos, la palabra tiene marca negativa; en otros, positiva. Es negativa, por ejemplo, cada vez que la "convicción" pertenece al fanático que no tiene escrúpulos en mentir o matar cuando ello favorece a su fanatismo. Es también negativa la palabra "convicción" si se piensa en un cierto tipo de "convencido", justamente el que por serlo vela mediante su "convicción" la realidad y se vale de ella para angostar su visión. Ambas negatividades tienen que ver con una posible equivalencia: la de "convicción" con "prejuicio" De ambas palabras puede predicarse lo mismo: las dos tienen valores a veces negativos, a veces positivos. Aunque las ocurrencias de uso negativo son mayores en frecuencia y en importancia, las positivas también ocurren y no se las puede desconocer.

En primer lugar, son la fuente de las valoraciones nuevas. Para proponer un nuevo modelo, una nueva lectura de las cosas, las convicciones son imprescindibles. La doctrina del Eterno Retorno es un buen ejemplo. Se dice que después de su experiencia mística en Sils María, Nietzsche quiso ingresar a la universidad para estudiar física, con el objeto de probar con argumentos científicos su tesis del Eterno Retorno.

El proyecto escandalizó incluso a sus amigos, que le desaconsejaron esa iniciativa.[62] Mucho más sorprende a sus lectores actuales que Nietzsche haya pensado en recurrir a la ciencia para darle solidez a esa convicción suya tan querida de que eternamente retorna lo mismo; con su proyecto de cientifizarla parece haber contradicho su propia creencia de que los modelos científicos son juegos de niños, ficciones que los humanos inventamos para ordenar el caos de la realidad. Como ya hemos demostrado en capítulos anteriores, lo fundamental para el HTN no es que un modelo sea verdadero, sino que sea tenido por tal. Por todo esto pensamos que si Nietzsche quiso fundamentar científicamente su hipótesis del Eterno Retorno de lo Mismo, fue para utilizar en provecho de su ocurrencia una "convicción" que dominaba su tiempo y el nuestro: la de que en la ciencia se halla la verdad.

62 Pierre Klossowsky ve en la resolución de Nietzsche a estudiar física en la universidad el deseo de probarse a sí mismo que el éxtasis del Eterno Retorno no había sido una ilusión. A Nietzsche lo atormentaba la posibilidad de que aquella experiencia superior no hubiese tenido lugar, y que su locura la hubiese inventado. Por ello tenía el mayor interés en darle un fundamento científico a esta vivencia. Ello validaría su cordura. *Nietzsche et le cercle vicieux* (Mercure de France, 1969) pp.141-142.
Jean Granier afirma categóricamente que ni el Eterno Retorno de lo Mismo ni la Voluntad de Poder pueden ser el resultado de una inducción experimental. Si Nietzsche se dirige a la ciencia para ensayar una consolidación del Eterno Retorno de lo Mismo es mayormente para encontrar en ella armas contra el idealismo finalista. *Le problème de la vérité (París:* Seuil, 1966) p.115.

La segunda positividad legible en la palabra "convicción", es que se la puede utilizar estratégicamente una vez que se ha comprendido su función social. Obviamente las "convicciones" son o reaccionarias o revolucionarias, es decir, tienen el propósito expreso de mantener la estructura de las cosas o el propósito contrario de cambiarla. Ambas fracasan. Pero como fracasan siempre, el que sabe este oculto contenido de toda "convicción" puede utilizarlas tranquilamente para producir el efecto contrario del que parece estar buscando. Recurriendo a este saber sobre la función de las "convicciones", se las puede utilizar estratégicamente. Y quien tiene esta capacidad, por cierto que también entiende que las "convicciones" son componentes extremadamente positivos del pensamiento que sabe su secreto funcional. Este modo de razonar es la norma en el HTN. Lo utiliza, por ejemplo, cuando se compara con el terrorista que pone bombas para desatar la revolución, y que en vez de suscitar el caos, afirma la monarquía y la autoridad real. Paralelamente, la "convicción" suscita, y ello es positivo, la desestabilización de la "verdad" por una reacción del mismo orden y de sentido inverso. En el mismo espíritu, sostuvo el HTN que se habían equivocado los que imaginaron que había perjudicado a la virtud con sus escritos contra la moral cristiana, puesto que "no se puede ayudar mejor a una cosa que cuando se la persigue y se le azuzan todos los perros" (KS.V. 12.p.515).

Otra de las positividades de la "convicción" nace de ese efecto invertido. Ha sido virtud de las "convicciones" reaccionarias el promover el espíritu científico. El hombre de ciencia se ha desarrollado en la lucha contra las convicciones que se oponían al conocimiento libre y ello ha favorecido el nacimiento de nuevos modelos y teorías.

Desde estas consideraciones sobre la negatividad y la simultánea positividad de la categoría "convicción", ¿cómo debemos leer el aforismo 231, y el corpus textual sobre la mujer? Vemos dos posibilidades de lectura:

1) Podemos leer la palabra "convicción" en sentido negativo y pensar que el hablante de este aforismo es un fanático de la sumisión femenina, alguien que rehúsa ver el sufrimiento de las mujeres en la sociedad patriarcal y quisiera hacerlas todavía más sujetas al modelo tradicional de los sexos. En este caso el corpus de aforismos sobre la mujer es el fruto de la siquis de un hablante ultraconservador, a quien las justas demandas de las mujeres le robustecen las "convicciones" adversas. No tendría entonces sentido leer este corpus "entre líneas" No hay nada que descifrar en el texto. El hablante está efectivamente diciendo lo que parece estar diciendo. Ostenta sus verdaderos prejuicios sobre la mujer, y no se avergüenza de tenerlos porque todo hombre tiene derecho a sus "convicciones".

2) La segunda posibilidad es leer la palabra "convicciones" en sentido positivo y entonces la lectura anterior se invierte enteramente. Aplica a estos textos el terrorismo filosófico. La intención textualizada es ahora afirmar precisamente lo que se busca desacreditar y destruir. De esta manera el aforismo 231 y el corpus sobre la mujer tendrían una función exhortativa, la de invitar a las mujeres a pensar sobre su realidad, incitarlas a que decidan honestamente si quieren o no cambiarla. La pregunta implícita de este hablante empeñado en ayudar a las mujeres, sería: ¿ellas quieren lo que dicen querer? Cuando alegan sus derechos, ¿están dispuestas a enfrentar todas las pérdidas que trae consigo la libertad y la autonomía? ¿Tienen miedo de privarse del calorcito y la tranquilidad del hogar? ¿Esperan mantener todos los beneficios que le otorga a su sexo el modelo patriarcal en una sociedad en que se haya eliminado la desigualdad sexual?

He examinado con extrañeza la reacción de mis alumnas frente a este corpus. Les produce placer que se hable de la realidad de la mujer, incluso si lo que se dice allí parece no favorecernos. Es mejor que se hable mal de nosotras, argumentan, a que no se diga palabra alguna sobre la mujer, como ha sido la norma en los escritos filosóficos. Además, consideran que hay justicia y objetividad en los juicios del HTN sobre la mujer. ¿Para qué engañarnos respecto de nuestros malos hábitos? ¿Por qué no reconocer que tenemos resentimiento, que nos sentimos secundarias, y que querríamos gozar de los mismos privilegios de los varones?

Algo importante parece esconderse tras esta aceptación nuestra de un discurso que a primera vista es profundamente contrario a la emancipación femenina.[63]

Por lo general, los alumnos varones, lo mismo que los filósofos, ridiculizan este corpus. Lo consideran irrelevante. Comentan que su autor odiaba a las mujeres y que no supo decir nada positivo sobre ellas. Esta reacción de los varones inspira desconfianza en las mujeres. Se preguntan, ¿será que tienen mayor interés que nosotras en mantener el modelo tradicional de los sexos, y que inconscientemente adivinan que estos aforismos lo ponen en peligro? Nuestra desconfianza desanima a los varones. Responden: ¿Por qué se sienten siempre perseguidas? Nosotros lo único que buscamos es ayudarlas. Esa declaración favorable atenúa

63 R.Hinton Thomas resume en la siguiente frase las diversas y opuestas reacciones que provocó el pensamiento de Nietzsche en las feministas alemanas de principios de siglo: "Para algunas fue el agente del diablo y para otras el piadoso flautista de Hamelin" *Nietzsche in german politics and society* (Manchester University Press, 1986) pp.80-93.

nuestra desconfianza, pero no nuestra inseguridad: quizá estamos acogiendo a nuestro enemigo y rechazando a nuestros partidarios. En suma, el texto de Nietzsche se convierte en un mareo para las mujeres lectoras. No sabemos quién nos ataca ni quién nos defiende. No terminamos de convencernos de que los textos que se ven negativos lo sean realmente, ni de que los positivos deban ser admitidos como tales. Es posible que lo que produce estas reacciones nuestras sea la mala idea que tenemos de la mujer. ¿Habrá acertado el HTN cuando dijo que nadie despreciaba más a la mujer que las propias mujeres? (KS.V. 10.p.56).

No cabe duda de que por esta vía no llegaremos muy lejos. Podemos especular largamente sobre la reacción que producen estos aforismos en los varones y las mujeres de hoy, y no llegaremos jamás a lo que importa, concluir algo sólido relativo a cómo leer este aforismo 231 y el corpus sobre la mujer.

Si tomamos la palabra "convicción" en una de sus acepciones positivas y nos convencemos de que estos textos están animados por una intención estratégica, conseguiremos resolver nuestro antiguo problema de la incompatibilidad entre este corpus y el resto del pensamiento nietzscheano, que tanto irrita a nuestra docta Oreja. Además podríamos extender esta lectura a los escritos políticos de Nietzsche, y en vez de interpretarlos como una apología derechista y conservadora de los derechos de los más fuertes, concebirlos como cuestionamiento de los fundamentos de la doctrina liberal. Hay pensadores contemporáneos que han elegido leerlos así: Derrida, Foucault, Deleuze, Laruelle, etc. Estamos conscientes de que hay aquí una lectura voluntarista, ¿pero acaso existen otras?

Para que esta lectura tuviese alguna verosimilitud, deberíamos poder probar que este corpus produce el efecto contrario del que parece perseguir, y probar además que corresponde a la mencionada estrategia del terrorismo filosófico. La pregunta decisiva sería si las mujeres de hoy, después de leerlos, nos sentimos más dispuestas a luchar por nuestros derechos o más deseosas de volver a la tranquilidad de la vida doméstica.

Resumamos lo que se dice en estos escritos de *Más allá del Bien y del Mal*. El aforismo 232 implica que la mujer es secundaria. Ella se esfuerza por superar esta secundariedad suya, y le explica al varón lo que es la mujer en sí. El HTN opina que no deberían parlotear sobre lo que no conocen. No saben lo que quieren y lo que pueden esperar de la realidad. Han caído en un enredo y forcejean por desenredarse, pero mientras más se explican a sí mismas lo que son, más se anudan. Con cariño y tranquilidad los varones deberían empujarlas de vuelta a la paz del hogar. Ellas, pobrecitas, solo entienden de entretenciones y juegos. Cualquiera se da cuenta que quieren venderles

una imagen de sí mismas a los varones. Pero los varones sabemos, dice el HTN, que "nada hay tan esencialmente ajeno, contrario, hostil a la mujer como la verdad; su gran arte es la mentira, su negocio primordial, la apariencia y la belleza". El aforismo 232 termina con un ruego a las mujeres: que no se dejen arrastrar por las estupideces de las feministas y de los necios varones que creen en la igualdad de derechos de los sexos.

El aforismo 234 desconfirma el trabajo de las mujeres en la cocina. Son torpes, jamás han descubierto nada que importe sobre dietas alimentarias, y con toda naturalidad y sin escrúpulos le estropean los intestinos a la familia. Tendríamos todos mayor salud si los varones estuviesen a cargo de las artes culinarias.

El 237 dice que las mujeres han sido hasta ahora tratadas como pájaros que se han extraviado al volar, finos, frágiles y extraños, pero que es preciso encerrar para que no escapen. Según lo expuesto más arriba, los varones tienen el derecho a volar; las mujeres, el deber de permanecer presas.

El 238 se explaya sobre el antagonismo de los sexos, y la necesidad de que entre varón y mujer reine permanentemente una tensión hostil. Es de ingenuos soñar con una igualdad de derechos, porque a la mujer hay que concebirla como una propiedad que debe ser guardada bajo llave. Es duro para ellas, pero lamentablemente están predestinadas a servir y en la servidumbre cumplen su destino.

El 239 se extiende largamente sobre la relación que hay entre los sistemas democráticos y los movimientos de emancipación femenina. La industrialización ha promovido la independencia económica y política del sexo femenino. Las mujeres han hecho abandono de sus hogares. Se han puesto rebeldes y levantiscas. Ya no temen al varón. Utilizan sus estudios para denunciar el sistema de explotación de la sociedad patriarcal. La falta no es de ellas, sino de los varones afeminados. "Que la mujer ose desafiar al hombre cuando ya no es querido y desarrollado en éste lo que infunde temor, más exactamente, el varón en el hombre, es harto natural y comprensible; lo que no se comprende tan fácilmente es que esa debilidad masculina termine por afectar a la mujer". El HTN atribuye la responsabilidad de los fracasos matrimoniales al varón, que no supo explicarle a su mujer lo que en verdad deseaba de ella.

El aforismo 239 enseña que: "Lo que en la mujer infunde respeto y con harta frecuencia miedo, es su naturaleza, más natural que la del hombre", es decir, más salvaje, más digna de temor y de compasión. La mujer moderna y emancipada, en vez de suscitar el miedo y la compasión en los varones, como supieron hacer las grandes mujeres de la historia, prefiere desgastarse

en la lucha por la igualdad de derechos. En cambio, las sabias mujeres de la antigüedad supieron conseguir de los varones todo lo que deseaban.

La lectura de estos aforismos despierta en nosotras sorpresa, rabia, aborrecimiento, indignación. La historia ha reducido mucho la posibilidad de articular en serio semejantes frases, es decir, ha marcado su contenido con tonos muy violentos. Hoy, muy pocos varones se arriesgarían a emitir en público, mucho menos por escrito, afirmaciones semejantes sobre la feminidad. Ni siquiera la dignidad culinaria conservamos. La experiencia muestra que cuando los varones se ponen el delantal y toman el mando de la cocina, es como si por fin la legalidad divina se hubiese instalado entre las cacerolas. Hay que correr entonces a ayudar, a recibir órdenes, a limpiar lo que ensucian, ordenar lo que desparraman, y a aprender por fin a ejecutar como se debe lo que diariamente se echa a perder. El hecho de que varias decenas de miles de años hayan sido testigos del manejo culinario femenino, no es prueba de nada. La humanidad alimentada por la cocina mujeril, y sobreviviente, no prueba eficiencia.

A menudo sentimos que estamos perdiendo parte de nuestros privilegios cuando enarbolamos la bandera de los derechos femeninos. Si decidimos arriesgarnos y nos lanzamos al vacío de la libertad, una garra negra nos estruja el pobre corazón, que no sabe nadar en el mar tormentoso de la independencia y el desarrollo personal. Nos debatimos entre el deseo de que nos ayuden a abrir la puerta de la jaula donde nos mantenemos encerradas nosotras mismas, y la aspiración de que algún varón autoritario consiga cerrarla para siempre. Así podremos permanecer cobijadas y protegidas por el dueño del palomar.

En definitiva, ¿qué lectura haremos de estos aforismos? Hemos decidido suspender cualquier decisión interpretativa. Examinaremos en calma y tranquilidad los escritos en que se articula a la mujer con la verdad y con la vida. Estudiándolos desde nuestra historia y nuestros códigos quizá podremos decidir al final de nuestro trabajo si ellos son ahora reaccionarios o progresistas. O decidir que no se puede decidir. Es útil recordar que para Nietzsche una idea se convierte en verdad cuando amplía el horizonte del conocimiento, cuando expande la conciencia que se tiene del mundo, cuando ayuda a los hombres a vivir mejor. Quizá la imposibilidad de decidir es en este caso la verdad.

CUARTA PARTE

¿Una ontología ginecológica?

a) *Función de valor de la categoría "Weib"*

Lo primero que hay que advertir en relación a las palabras "hembra", "mujer" y "femenino" en los textos de Nietzsche es que además de tener una función genérico-sexual, tienen también otra función que llamaremos *semiótica*. Sirven para marcar valorativamente diversos fenómenos históricos y existenciales, y el signo de valor es a veces positivo y otras negativo. Por ejemplo, cuando en *El ocaso de los ídolos se* advierte que la idea se volvió femenina, enredosa, se está narrando la transformación del mundo griego en cristiano y negativizando lo acaecido ("*Fortschritt der Idee: sie wird feiner, verfänglicher, unfasslicher, sie wird Weib, sie wird christlich...*" ("Progreso de la idea, ésta se torna más fina, más enredosa, más incomprensible, se convierte en mujer, se convierte en cristiana) (KS.V.6.p.80)). En la segunda de las *Consideraciones intempestivas para* negativizar a la ciencia se dice que se habría "feminizado" (KS.V. 1.p.301). En la tercera, para predicar negativamente respecto de su propia circunstancia histórica, el HTN la declara "madre indigna, falsa, y vanidosa" ("*eiteln und unwürdigen Mutter*") (KS.V. 1.p.362). Se usa el predicado "femenino" para rechazar cualidades de la obra de ciertos hombres famosos. "Femenina" se dice de la moral de Elliot ("Moral–*Weiblein* a la Elliot") (KS.V.6.p.113); lo mismo de la sensibilidad y espíritu vengativos de Saint Beuve ("*eine Weibsperson im Grunde, mit einer Weibs-Rachsucht und Weibs-Sinnlichkeit*" ("En el fondo, una persona femenina, que tiene espíritu de venganza y sensibilidad femenina) (KS.V. 13.11(9). p.11). Bach tampoco escapa a esta valoración negativa: sus preludios tienen la marca de lo femenino monjil ("*Das Weibliche erscheint bei Bach religiös befangen und fast nonnenhaft, ich denke z.B. an manche verschleierte schamhafte Klagen, wie die einer Nonne*)" ("En Bach lo femenino se presenta tímidamente religioso, casi monjil, yo pienso por ejemplo en algunas veladas y pudorosas quejas, como las de una monja") (KS.V.9. 2(7).p.35).

En *El origen de la tragedia* también se predica la negatividad de lo femenino. El HTN confiesa que le "parece un libro imposible; mal escrito, ...endulzado aquí y allá hasta la *afeminación*" ("*verzuckert bis zum Femininischen*" (KS.V 1.p.14)). Otras veces el vocablo "femenino" sirve para caracterizar negativamente al "parasitismo" (KS.V.2.af.356.p.253 y KS. V.3.af.119.p.476), al "resentimiento" (KS.V.3.af.24.p.398)[64], al siglo XVIII (KS.V.6.p.152), a "la incapacidad de demócratas y socialistas de ser espectadores del sufrimiento ajeno" ("*in der fast weiblichen Unfähigkeit Zuschauer dabei bleiben zu können, leiden lassen zu konnen*" (KS.V.5. af.202.p.125)), a la modernidad ("*diese Zeit ist wie ein krankes Weib, lasst sie nur schreien, rasen, schimpfend und Tisch und Teller zerbrechen*" ("Esta época es como una mujer enferma, dejadla gritar, rabiar e insultar y romper mesas y platos") (KS.V. 11.28(23).p.308) y a "la banda vil, femenina y dulzona del Cristianismo" ("diese feige, femeninische und zuckersüsse Bande" (KS.V.6.af.58.p.246)). La misma negatividad la encontramos en algunos de los juicios de Nietzsche sobre Europa, en que se representa este continente como una hembra enferma, asombrosa, que grita y que rompe mesas y platos, y que se deja arrastrar por las ideas de la modernidad (KS.V. 11.pp.513). La negatividad de lo femenino alcanza al lenguaje, del que se dice "vieja hembra engañadora" ("*¡Die Vernunft in der Sprache: oh was für eine betrügerische Weibsperson!*") (KS.V.6.p.78). También tiene signo negativo el predicado femenino cuando se afirma que el siglo dieciocho estuvo dominado por la mujer, y que fue "soñador, espiritualmente rico, plano, pero con el espíritu de servicio de la generosidad del corazón, libertino en el aprovechamiento de lo espiritual, sumiso a toda autoridad" ("*Das 18. Jahrhundert ist vom Weibe beherrscht, schwärmerisch, geistreich, flach, aber mit einem Geiste im Dienste der Wunschbarkeit, des Herzens, libertin im Genusse des Geistigen, aller Autorität unterminirend*")(KS.V. 12.p.441). Para terminar con esta larga lista de pasajes negativos, citaremos el siguiente poema del año 1888:

Die Wahrheit
ein Weib nicht besseres
arglistig in ihrer Scham
was sie am liebsten möchte

64 En este aforismo la marca de valor del resentimiento femenino es ambigua, puesto que se dice que los descontentos femeninos son "los más fecundos para hacer la vida más bella y más honda", lo cual es negativo y positivo a la vez.

sie wills nicht wissen
sie hält die Finger vor
Wem giebt sie nach?
Der Gewalt allein-

So braucht Gewalt
seid hart ihr Weisesten
ihr musst sie zwingen
(KS.V.13.20(48).p.557)

La verdad
no mejor que una mujer
astuta en su pudor
lo que más desea
no lo quiere saber
ella es precavida
¿A quién se somete?
Solo a la fuerza

Por ello, necesitáis fuerza
sed fuertes, oh, sabios
vosotros la debéis forzar

En cambio, impresiona positivamente la caracterización que se hace de lo femenino en "La canción de la danza" y en "La otra canción de la danza" *(Así habló Zaratustra)*. En estas parábolas la vida es una hermosa mujer que seduce y atrae, y que encarna a la sabiduría. También parece repleto de significaciones positivas el aforismo 339 de *La ciencia jocunda*, en que se dice que la vida es mujer. Y por cierto, valoramos positivamente que en los escritos de Nietzsche se haya elegido el embarazo femenino como modelo de toda actividad masculina creativa.

No es nuestro propósito entrar en un análisis de cada uno de estos pasajes. Solo queremos compartir con nuestros lectores la extrañeza que nos produce este uso; que sepamos, no ha habido en la historia de la filosofía otro pensador, fuera de Nietzsche, que haya decidido utilizar la palabra "Weib" o "femenino" para caracterizar valorativamente situaciones existenciales e históricas.

b) *¿Cómo debemos leer el predicado "Weib" referido a los acontecimientos históricos?*

En los textos de Nietzsche encontramos repetidamente la observación de que la sociedad occidental está viviendo la muerte de Dios, pero que muy pocos han meditado sobre este grave acontecimiento, porque los grandes cambios históricos, por su complejidad, demoran en ser percibidos por la masa (KS.V.9.p.632). Respecto de este suceso histórico fundamental, el HTN manifiesta una afectividad ambigua. Por una parte se alegra y espera que dé origen a una nueva valoración de lo existente, más sana y afirmativa de lo real, y por otra sufre al sentir que se ha perdido el punto de apoyo que hacía posible la vida. Los europeos ignoran –dice– de dónde vienen y adónde van, y se precipitan bruscamente en las valoraciones contrarias, y todo parece falso de arriba abajo. Se trata de una época escéptica, nihilista, que vive las consecuencias de la muerte de Dios. Y nosotros, llora el HTN, nosotros lo matamos, somos sus asesinos. "¿Cómo se consuela el asesino de todos los asesinos? ¿Cómo podría purificarse?", medita el HTN. (KS.V.9.p.632). No puede sentir nostalgia por un hogar que jamás tuvo. Por supuesto, habría querido tenerlo (KS.V. 11.p.349). Hogar es sentirse parte de un pueblo, compartir valores que comprometen con otros individuos. Los griegos fueron más afortunados que nosotros –reflexiona–, tuvieron todo lo que un pueblo puede desear: cultura, mitos, tragedias, juegos, belleza, arte. Se encontraban con la divinidad en todas partes, y era una deificación buena la que ellos vivían, que en vez de separarlos de la realidad los unía gloriosamente a ella. Los griegos veían en sus dioses a los ejemplares superiores de su casta, y no a un ideal impracticable. El Dios que se dieron a sí mismos los judíos los convirtió en siervos humillados, resentidos, culpables de todo, incluso de haber nacido (KS.V.2.p.117). El HTN se vuelve hacia el pasado helénico con la intención de encontrar allí lo que podría redimir el presente.

La filosofía alemana, en su conjunto, es el género más profundo de romanticismo y melancolía que ha habido jamás, dice el HTN.

> "Ya no se está en ninguna parte en su patria, se ansía finalmente volver hacia allá, en donde uno podría sentirse como en casa, porque se cree que solo allí se podría estar en casa: y éste es el mundo griego. Pero precisamente hacia allá se han cortado todos los puentes, excepto el arco iris de los conceptos [...] nos creemos de día en día más griegos, ahora último en los conceptos y valoraciones, como si fuésemos fantasmas helenizantes; sería de esperar que también lo fuésemos con nuestro cuerpo. En esto estriba mi esperanza para el carácter alemán" (KS.V. 11.p.679).

Un cuerpo fuerte, firme, alegre, una sana voluntad de crear es lo que querría para sí y para su pueblo el HTN. Se acercan además los tiempos, advierte apesadumbrado, en que el europeo habrá de pagar muy caro haber sido cristiano durante tanto tiempo. Se ha perdido el punto de apoyo que hacía posible la vida. Pero no todo está perdido, porque esta misma falta de suelo podría convertirse en una fuerza que impulsara a la aventura. Quizá el mundo se vuelva más rico y ancho de lo que ha sido jamás, ahora que se vive sin apoyos. Se tiene un sano sentimiento de falta de límites, la rica y hermosa posibilidad de mirar las cosas desde una pluralidad de perspectivas. Eso lo vuelve a uno más cauto, más sabio, menos fanático.

> Nunca como ahora le han sido concedidas al hombre tantas visiones hacia todos lados, por todas partes no se deja ver ningún límite. Nosotros tenemos por ello la sensación de una amplitud monstruosa, pero también del vacío monstruoso, y la creatividad de todos los hombres superiores consiste –en este milenio– en poder ir más allá del desierto. Lo opuesto de este sentimiento es la embriaguez. (KS.V 11. p.15).

Se ha asociado al pensamiento de Nietzsche con el nihilismo por haber anunciado la muerte de Dios. La frase significa muchas cosas, entre ellas la desaparición de cualquier ideal, de la idea de progreso, de la felicidad de los pueblos. Es un acontecimiento que le ocurrió a la historia, que de teológica mutó a científica. La ciencia usurpó el lugar de Dios y Nietzsche previó las consecuencias que podría acarrear al mundo los avances tecnológicos –que son, según Maurice Blanchot–[65], el fundamento de la crisis de los valores tradicionales y el descrédito de la verdad única y absoluta. Pero en vez de deplorar la inminente catástrofe, Nietzsche afirmó: nosotros hemos experimentado con la verdad, quizá la humanidad se destruya por ello, pues bien ¡que así sea! A la pregunta de si el hombre del s. XIX estaba preparado para hacerse cargo del dominio del mundo, Nietzsche respondió negativamente. El burgués europeo con sus pequeñas metas y pequeñas certezas le parecía completamente incapaz de liderar este nuevo proceso de conocimiento y de entender el mensaje de Zaratustra sobre la transmutación de los valores. Blanchot advierte que por décadas se consideró irrelevante la idea nietzscheana del Eterno Retorno, porque el nihilismo se vuelve en ella insuperable. Nietzsche lo habría expresado con toda claridad: pensemos la existencia sin sentido ni propósito, retornando inevitable, eternamente.

65 The limits of experience" en *The new Nietzsche* (Massachusetts: MIT Press, 1985) passim.

Pero el Eterno Retorno de lo mismo ha engendrado lecturas menos pesimistas, como por ejemplo, la de Gilles Deleuze. Persuadido de que con la imagen del Eterno Retorno Nietzsche no buscaba representar el triunfo del nihilismo sino la afirmación de la voluntad creadora, creyó que el referente negativizado era el pensamiento de Hegel. Deleuze supuso que en los textos de Nietzsche había un conocimiento profundo de la dialéctica hegeliana, y consideraba imprescindible que el lector de sus textos aprendiera a ver contra quién estaba dirigida su crítica de la religión y de la moral establecida. Veía que los temas hegelianos estaban presentes en la obra de Nietzsche como el enemigo que se combate, y que en ella era constante la denuncia del carácter teológico y cristiano de la filosofía alemana. Nietzsche habría abominado de la dialéctica alemana, porque le parecía que ella presuponía el triunfo de la mediocridad y el éxito final de la moral del siervo. Habría pensado en el siervo de Hegel cuando afirmó en la Genealogía que el esclavo no se afirma a sí mismo en su lucha contra el señor, que no es un creador de valores, puesto que no tiene ninguna intención de modificar los valores existentes, y que lo que anhela bien profundamente es ocupar el lugar del señor. La voluntad de reconocimiento del esclavo hegeliano, su deseo de riquezas, honores, poder, reputación y las astucias que despliega para conseguir su objetivo le parecían a Nietzsche comprensibles, pero indignas y reactivas. La inversión de valores y el Eterno Retorno apuntarían, según Deleuze, a poner lo activo en el lugar donde antes dominaba lo reactivo y a la afirmación en el lugar de la negación. En vez de la moral del siervo el Sí del señor.

En el capítulo siguiente intentaremos probar que en la interpretación del HTN, la mujer esclava, sometida, desea lo mismo que el siervo de Hegel. Quiere gozar de todos los privilegios del señor: dinero, honores, reconocimiento, etc. Se puede decir entonces que "*Weib*" es uno de los nombres que utiliza el HTN para simbolizar el resentimiento del explotado.

En segundo lugar, sostenemos la hipótesis de que Nietzsche se representó con la palabra "*Weib*" el fin de las valoraciones cristianas y el inicio de la postmodernidad. Esta palabra tiene semas de ruptura, de inestabilidad y también de apertura a lo nuevo. Es significativo que haya marcado con la misma palabra dos acontecimientos históricos, tan opuestos: a) el término del mundo griego, el nacimiento del modelo cristiano, y b) la muerte de Dios y el inicio de la postmodernidad. Creemos que utilizó la frase "la idea devino femenina" para simbolizar el término de la cultura griega, y suponemos que con la proposición "la verdad es mujer" caracterizó lo que consideraba la decadencia de las valoraciones cristianas. No asombra que haya predicado la feminidad de la ruptura, puesto que en la tradición occidental la palabra

"mujer" está asociada con la variabilidad, la inestabilidad, la traición y la mentira.

Desde el inicio de la filosofía occidental se ha articulado a la verdad con virtudes masculinas como la justicia, la claridad, la univocidad, la permanencia, la fuerza, etc. Que el HTN haya predicado la feminidad de la verdad constituye un sorprendente movimiento de inversión filosófica. ¿Desde dónde leeremos esta inversión?

Hay diferentes posibilidades de lectura. Podemos pensar, como Blanchot, que en los textos de Nietzsche domina el nihilismo. Hay numerosos pasajes que avalan esta tesis. Pero en su obra también podemos encontrar otros sumamente afirmativos de lo existente, que refieren a los sueños del HTN, a sus esperanzas sobre un mundo nuevo; *Así habló Zaratustra* está repleta de ellos. En el año 1885 el HTN dijo que se le criticaría por haber hablado de cosas que jamás había experimentado, de sueños irrealizados. A lo que replicó: "Es una muy buena cosa tener esos sueños. Y nuestros sueños pertenecen mucho más a nuestra experiencia de lo que habitualmente se cree. Hay que reaprender todo lo que refiere a los sueños" (KS.V.11.p.52).

En este trabajo intentaremos articular los diferentes usos de la categoría de valor "*Weib*" con la variada percepción que tenía el HTN del mundo. Esta variedad no obedece a un defecto suyo, sino a las características del mundo del siglo XIX, en que ya no estaban vigentes las estimadas valoraciones viriles de la antigüedad. En este mundo cambiante se podían complacer los artistas y las mujeres, que por su parentezco con los fantasmas y las ficciones se sentían a gusto en él (KS.V.9.p.634). Para el artista, el mundo es una fiesta continua, no hay límites para la reflexión, todo está permitido. Pero esta falta de límites, de extrema libertad, produce angustia y dolor, y entonces surge la nostalgia de la estabilidad y riqueza cultural del mundo griego. El HTN se ha asignado la tarea de mostrar que no se puede volver al mundo antiguo (KS.V.8.p.83), que "ya no se está en ninguna parte en su patria, que se ansía el retorno, para volver al hogar, porque solo allí se podría encontrar, en el mundo griego. Pero precisamente hacia allá se han cortado todos los puentes..." (KS.V.11.p.678). Habría que reconciliarse con la idea de que es necesario "caminar paso a paso hacia la decadencia" (KS.V.6.p.144), vivir a fondo el nihilismo y "recorrer todos los círculos del alma moderna, sentarse en todos sus rincones" (NW V.16.p.378), pero no para establecerse en la Nada y en el dolor de lo perdido, sino en la voluntad creadora y afirmativa.

c) *De que "la idea devino femenina, cristiana, seductora y mentirosa "*

Con esta extraña frase el HTN dijo mucho. Dice, por ejemplo, que el mundo romano en que vivieron y soñaron hombres y mujeres sanos y fuertes, que sentían orgullo de ser lo que eran, fue socavado en sus fundamentos por la moral cristiana. Dice que esta moral sacerdotal nació del resentimiento de los oprimidos, que desesperados de su situación no encontraron otra vía para superar la miseria en que vivían que subvertir las valoraciones de los señores que los explotaban. Dice también que esta subversión produjo asombrosas transformaciones en quienes habían sido hasta entonces señores, los que comenzaron a sentirse culpables de sentir, pensar y actuar como solían hacerlo. Se llenaron de dudas, perplejidades y la mala conciencia creció como una mala hierba en lo que antes eran sanos organismos. Dice también que para conseguir esta asombrosa victoria los humillados utilizaron ciertas artes y prácticas femeninas, como por ejemplo la seducción, la dulzura hipócrita, la falsa abnegación compasiva, el deseo de igualdad que camufla un oculto resentimiento, el parasitismo, la superficialidad, el gusto por la comedia, la debilidad fingida, etc.

Un tema siempre presente en los textos de Nietzsche es el resentimiento social de los oprimidos, y las estrategias que han urdido los miserables para apoderarse del espacio de los señores. En *La genealogía de la moral* se analizan las tácticas sibilinas y castradoras con que los sacerdotes judíos lograron dominar al pueblo romano. Era un grupo pequeño, que carecía de aptitudes guerreras y de poder bélico. Con astucia femenina los judíos invirtieron las valoraciones de los nobles romanos, y opusieron a la guerra, a la fuerza y a la valentía, la humildad, la generosidad y el amor cristiano. Del profundo odio que los movía nació: "un amor nuevo, la más sublime y profunda de todas las formas del amor" [...]. "Pero no nos imaginemos que se desarrolló en forma de negación de esta sed de venganza, como antítesis del odio judaico. No, todo lo contrario. El amor salió de este odio abriéndose como su corona" [...] "Ese Jesús de Nazaret, este evangelio encarnado del amor, ese 'Salvador' que aportaba a los pobres, a los enfermos, a los pecadores, la beatitud y la victoria, ¿no era precisamente la seducción en su forma más siniestra e irresistible, la seducción que debía conducir, por un rodeo, a estos valores judaicos, a esas renovaciones del ideal?" [...] Los astutos judíos usaron a Jesús como cebo, a fin "de que el mundo entero, es decir, todos los enemigos de Israel, tuviesen menos escrúpulos en morder este cebo?" [...] "Mientras que toda la moral aristocrática nace de una triunfal afirmación de sí misma, la moral de los esclavos opone desde el principio un "no" a lo que no forma parte de su acto creador" [...] (KS.V.5.pp.268, 269,270).

Seduce con la horrible paradoja del Hijo sacrificado, con la fascinación de un dios que se hace inmolar por la salvación de la humanidad.

> ¿De dónde viene la seducción de este ideal de la humanidad deshumanizada? ¿Por qué no nos asquea, como nos asquea la representación de un castrado? [...] Aquí está la respuesta. La voz del castrado también nos asquea, a pesar de la cruel mutilación que es su condición. Se ha hecho más dulce... por lo mismo que a la virtud se le han cortado los miembros viriles, se ha traído a ella un timbre femenino que antes no poseía (NWV.15.p.291).

El texto articula la seducción femenina con la castración, dice que el cristiano logró persuadir a los señores de las bondades de su ideal con su impostada dulzura femenina. El fundador del Cristianismo había recomendado la práctica de la castración para dominar las pasiones. El resultado fue un hombre blando y débil "que en vez de utilizar las grandes fuentes de energía, esos torrentes del alma frecuentemente peligrosos y que brotan con impetuosidad, las quiso hacer desaparecer" (NW.af.383. p.417). El ideal noble que negó el Cristianismo contenía cualidades *viriles* como: "orgullo, distancia, gran responsabilidad, exhuberancia, animalidad, soberbia, instintos guerreros y conquistadores, pasión, venganza, cólera, voluptuosidad, espíritu aventurero" (NW. V. 15.p.304), etc. El castrado esperó pacientemente la hora de debilidad y cansancio del guerrero, y con voz dulce, suave *y femenina* lo supo envolver en las valoraciones cristianas:

> Todo el absurdo remanente de la fábula cristiana, la tela de araña de los conceptos y de la teología, todo esto no nos concierne para nada; podría ser mil veces más absurdo todavía, y no levantaríamos un dedo para refutarlo. Pero nosotros combatimos este ideal que, por medio de su enfermiza belleza y de su *seducción femenina* (" *Weibsverftihrung),* con su secreta elocuencia difamadora, sonríe a todas las cobardías y vanidades de las almas agotadas –y hasta los más fuertes tienen horas cansinas–, como si todo lo que en semejantes momentos pudiera parecer como lo más útil y más deseable: la confianza, la ingenuidad, la modestia, la paciencia, el amor del prójimo, la abnegación y la entrega a Dios, una especie de abdicación de todo nuestro yo fuese en sí lo útil y lo deseable... (NW. V. 15.p.328).

El primer rasgo de feminidad del cristiano es su *seducción.* Seduce a los fuertes, alentando en ellos valores blandos y gestos hipócritas como la falsa modestia, la falsa abnegación, la falsa sumisión y la también falsa *compasión:* Una mitad de la humanidad es débil, típicamente enferma, variable,

inconstante; la hembra tiene necesidad de la fuerza para agarrarse a ella, y de una religión de la debilidad que venere como divino: ser débil, amar, ser humilde; o mejor –la hembra– hace débiles a los fuertes, reina cuando consigue dominar a los fuertes. La hembra ha conspirado siempre con los tipos de la decadencia, con los sacerdotes, contra los "poderosos", contra los "fuertes", contra los "hombres". La mujer dirige a los niños al culto por la piedad, de la compasión, del amor: la madre representa el altruismo de un modo convincente ("*überzeugend*")" (NW. V. 16.af.864.p.681).

La *compasión fingida* es la segunda manifestación de "lo femenino" en el ideal cristiano. El HTN desconfiaba de este altruismo, porque pensaba que escondía el impulso de dominar al otro mediante la entrega (KS.V. 13. p.129), y aseguraba que el instinto del comediante se desarrolla en las clases bajas, en los judíos[66] y en las mujeres:

> Mas, por lo que se refiere a los "judíos", ese pueblo de la asimilación por excelencia, estaríamos dispuestos a ver en ellos, conforme a este orden de ideas, en cierto modo "a priori", una institución histórica para formar comediantes, un verdadero vivero de comediantes; y en efecto, esta cuestión está hoy a la orden del día: ¿Qué buen actor no es hoy judío? El judío, en cuanto literato nato, en cuanto dominador efectivo de la prensa europea, ejerce él también su poder gracias a sus capacidades de comediante, pues el literato es esencialmente comediante: desempeña el papel de hombre informado, el "especialista". Y por último, las mujeres: reflexionemos en la historia de las mujeres; ¿no es preciso que sean ante todo y en primer término comediantas? Que se oiga hablar a los médicos que han hipnotizado personas del sexo femenino, y, por último, pongámonos a amarlas, dejémonos "hipnotizar" por ellas! ¿Qué resultará de aquí? Que son ellas las que "se entregan", aun cuando se entregan por... Hasta tal punto es la mujer artista (KS. V.3.af.361.p.608).

66 Montinari afirma categóricamente que la ideología racista era completamente ajena a Nietzsche, y que podría reunir innumerables textos en que el supuesto fundador del nazismo se refiere despectivamente al antisemitismo, y muy a favor de los judíos (op. cit. p.169).
¿Cómo leemos entonces el pasaje recién citado sobre la teatralidad de los judíos? Pienso que hay que articularlo con aquellos otros de *La genealogía de la moral* que denuncian la hipocresía y el disimulo de los primeros sacerdotes del Cristianismo. Sigo la lectura de Bruce Detwiler sobre este controvertido tema. El mencionado autor ha elegido leer los párrafos antisemíticos de la obra de Nietzsche como si se tratase de una crítica al Cristianismo. Supone que para Nietzsche lo condenable en los judíos no es su origen racial, sino su Cristianismo (p.88 y p.120).
Detwiler, Bruce, *Nietzsche and the politics of aristocratic radicalism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1990).

El sacerdote cristiano aprendió del teatro femenino; fingió que de amor por la humanidad estaba dispuesto a sacrificar su propia vida. Aprobándose a sí mismo por sus elevados propósitos –él mismo terminó convencido de su nobleza–, consideró que merecía retribución por tenerlos. Todo esto explica sus reclamos por la igualdad de derechos, la sociedad libre, la piedad y la compasión. Desaprobando lo que considera una farsa, nuestro hablante comenta.

> Nosotros no conservamos nada, no queremos volver a ningún pasado, no somos en manera alguna liberales, no trabajamos por el progreso, no tenemos necesidad de taparnos las orejas para no oír las sirenas del porvenir que cantan en la plaza pública. Lo que éstas cantan: "Igualdad de derechos", "Sociedad libre", "Ni señores, ni siervos"; esto *no nos seduce[...]* La religión de la piedad a la cual *se nos quiere convertir:* Ah, *harto bien conocemos* a las gentes y a las mujercillas histéricas que hoy tienen necesidad de hacerse con estas frases un velo y un atavío. Nosotros no somos humanitarios; nosotros no nos permitiremos nunca hablar de nuestro amor a la humanidad; *nosotros no somos bastante comediantes para ello* (KS. V.3.af.377.p.629).

EL HTN establece un paralelo entre el olvido del cristiano y la mala memoria de la mujer. La última, identificada totalmente con su papel de generosa, termina atrapada por su propio cuento, echa en saco roto que está fingiendo, y por ello se decepciona del escaso reconocimiento que obtiene del varón:

> [...] La idolatría que profesan con respecto al amor es, en el fondo y originariamente, una invención de su astucia, pues por todas estas idealizaciones del amor acrecen su poder y se hacen más apetitosas a los ojos de los hombres. Pero el hábito secular de esta estima exagerada del amor, ha hecho que ellas mismas caigan en sus propias redes y olviden este origen. Al presente son más engañadas que los hombres, y, por lo tanto, sufren más amargas decepciones..." (KS.V.2.af.415.p.274).

La mujer consigue olvidar que su bondad es fingida, una estrategia para dominar al varón, y por ello se siente realmente decepcionada cuando los suspicaces desconfían de sus intenciones altruistas. Con la justicia que le caracteriza, el HTN da la vuelta completa –del explotado al explotador– cuando sostiene que esta comedia femenina es muy semejante a los juegos políticos de los príncipes, que deploran entristecidos el escaso eco que despiertan en sus súbditos los continuos favores con que se les beneficia permanentemente:

...La obediencia, el sentimiento de la función, el sentimiento de la propia debilidad han cobrado el valor de lo "no egoísta", sobre todo cuando se creía en la completa dependencia de un Dios, y cuando ya no se creía en Dios, por amor al prójimo: una quimera, una idea poderosa que hace al hombre más fácil para la existencia. Todos nuestros estados quieren esclavitud, y el individuo debe ser frenado; de aquí el culto del altruismo. En realidad, se procede "no egoísticamente", porque ésta es la condición bajo la cual únicamente se puede seguir viviendo, es decir, que se piensa en la existencia de otros habitualmente antes que en la propia (por ejemplo, el príncipe en su pueblo, *la madre* en el hijo), porque, de lo contrario, el príncipe no podría existir como príncipe, *ni la madre, como madre;* quieren la conservación de "su" sentimiento de dominio, aun cuando éste exija de ellos constantemente la atención, así como de numerosos sacrificios en pro de los que de ellos dependen, o en otros casos en pro de los poderosos, cuando nuestra existencia (bienestar; por ejemplo, al servicio de un genio, etc.) solo así puede ser afirmada" (NW. V.12. af.209.p.104).

Este pasaje desmistifica la supuesta abnegación del príncipe, que solicita de sus súbditos dependencia absoluta a cambio de la preocupación permanente que finge por ellos. También descubre el trasfondo del amor materno, que en la tradición occidental ha sido estimado –después del amor divino–, el más abnegado y generoso, y lo articula con la voluntad de poder. Lo que desde una perspectiva superficial impresiona como supremo amor es a menudo deseo de poder. Se concluye que ni a los gobernantes que dicen sacrificarse por el bien de su pueblo, ni a los creyentes que luchan por los derechos de los explotados, ni a las madres que aseguran estar dispuestas a dar la vida por sus hijos les importa realmente el bien de los demás. En lo que refiere al príncipe, habría que señalar que el análisis del HTN es político y –como se dijo en el capítulo anterior– supera la visión dialéctica de la lucha de clases. Los explotadores no se diferencian de los explotados en lo que respecta a la voluntad de poder. Unos buscan mantener el poder, y los otros pretenden apropiárselo. El amor materno, supuestamente altruista y generoso, ha venido a ser el modelo para las luchas reivindicativas de los movimientos de los débiles. En su abominación de estas valoraciones hipócritas, el HTN invoca a los espíritus libres para que se organicen y hagan oposición a esta revolución de la mediocridad y de la mentira:

Es necesaria una declaración de guerra de los hombres superiores a la masa. Por todas partes, la mediocridad se organiza para convertirse en señora. Todo lo que reblandece, suaviza, valoriza al *"pueblo"* o a lo *"femenino"*, obra

a favor del sufragio universal, o sea del dominio de los hombres inferiores. Pero nosotros queremos ejercer represalias, y sacar a luz y llevar ante el tribunal toda esta economía (que en Europa está ligada al Cristianismo)" (NW. V.16.af.801.p.279).

Este pasaje articula al Pueblo, al Cristianismo y a las mujeres con la economía de la mediocridad y con la aspiración al señorío. El objetivo es el poder, y para lograrlo recurren a valores blandos, suaves y cansados. La cuarta manifestación de feminidad en el ideal cristiano es entonces el *deseo de poder*. Los cristianos y las hembras se disfrazan con seductores atavíos: compasión, piedad, generosidad y fingen que son veraces y honestas. Pero, "¿qué le importa la verdad a la mujer? Nada es en su origen más extraño, más antipático, más enemigo de la mujer que la verdad. Su gran arte es la mentira, su más alta preocupación es la apariencia y la belleza" [...] (KS.V.5.af.232.p.171). ¿Y qué les importa la libertad? Nada, porque:

[...] la libertad significa que los instintos viriles, los que se complacen en la guerra y en la victoria, señoreen sobre los demás instintos, por ejemplo, sobre el instinto de la felicidad. El hombre que se ha hecho libre, y tanto más el espíritu que se ha hecho libre, pisotea aquellas despreciables formas de bienestar de los mercachifles, los cristianos, las vacas, *las mujeres*, los ingleses y demás demócratas. El hombre libre es guerrero (KS.V.6.p.139).

La astucia de los sacerdotes y de las mujeres es haber desarrollado el arte de la comedia, fingiendo que su interés era la verdad, el amor, la generosidad y la entrega cuando el objetivo era siempre dominar. El quinto rasgo de feminidad que encontramos en el cristiano es entonces *la mentira*.

Y el sexto: *la debilidad*. En *La genealogía de la moral se* sostiene que la debilidad de los esclavos judíos se convirtió en fuerza creadora, y que se impuso sobre el poder de los señores romanos, promoviendo en ellos la mala conciencia y el sentimiento de culpa. La astucia de los débiles fue haber sabido aprovechar y exagerar su debilidad. Los señores se tragaron el anzuelo, y creyeron que se enfrentaban a enemigos inofensivos e indignos. Los nobles romanos fueron engañados por los judíos de la misma manera que el varón es embaucado invariablemente por las mujeres:

La fuerza de los débiles. Todas las mujeres muestran mucha finura cuando se trata de exagerar su debilidad, sí, tienen gran inventiva en relación a la debilidad, para darse aire de frágiles ornamentos a los cuales haría sufrir

un grano de polvo. Así es como se defienden contra el vigor y el "derecho del más fuerte" (KS.V.3.af.66.p.426).

El oprimido explota con astucia su debilidad. Triunfa sobre el explotador y lo avergüenza de su poder. El HTN predica la feminidad de esta estrategia, y discurre que las mujeres suelen hacer lo mismo cada vez que desean obtener alguna ventaja del poderoso. Con ironía comenta:

> Cuando a los hombres se les pregunta por la mujer, responden prontamente: Sí un sexo débil... así hablan también las mujeres de sí mismas. Pero quién sabe si (los dos) piensan lo mismo por estas palabras.[67] Dejemos que los hombres piensen lo que quieran respecto de esto, y preguntémonos: qué piensa por lo general una mujer cuando habla de la debilidad de su sexo (KS. V. 10.p.39).

Esta inteligente interrogante del HTN hace visible un mundo de relaciones secretas, sutiles, misteriosas. ¡Sí! ¿Qué pensamos nosotras, las mujeres, de nuestra supuesta debilidad? Nos representamos a los dos sexos enredados en juegos de poder, a menudo patéticos, en que no es nada fácil distinguir dónde está la víctima y dónde el victimario. Nos abandonamos a estos juegos, son muy a menudo nuestro sentido de vida, por eso cuesta tanto dejarlos a pesar de que no es difícil darse cuenta de que producen grave daño.[68] En lo que respecta a los hábiles mecanismos que elaboramos las mujeres, de clase

---

67 En el aforismo 268 de *Más allá del bien y del mal* el HTN asegura que "no basta para entenderse usar las mismas palabras; es también preciso usar las mismas palabras para el mismo tipo de vivencias, en definitiva tener en *común* la experiencia". La pregunta de si los varones y las mujeres pensamos lo mismo por "sexo débil" es interesante. Particularmente en Chile, en que la figura del varón de las clases populares se presenta desmejorada y débil respecto de la poderosa imagen femenina.

68 En los matrimonios es bastante frecuente la presencia de estos peligrosos juegos, y sabemos la dificultad que entraña terminar con ellos. Me viene a la memoria esa tristísima anécdota que narra Viktor Frankl en su escrito sobre el campo de concentración. Cuenta que el primer día de libertad, que supuestamente debería haber sido glorioso y pleno, fue muy penoso. En vez de gritar de alegría por haber salido del estado miserable en que se encontraban, los ex prisioneros se arrastraron desoladamente fuera del campo, llorando interiormente por la esclavitud perdida. Después de darse unas vueltas fuera del campo, volvieron a lo que había sido por años su hogar, sintiéndose mejor en la oscuridad de lo conocido, que en la luminosidad de fuera. Esta historia se asemeja bastante al mito de la caverna de Platón, y al rechazo de los esclavos por salir de las sombras en que se les había mantenido durante toda la vida. Los tres casos mencionados, el de los juegos de los matrimonios, el del campo de concentración y el del mito de la caverna ponen en evidencia lo mismo: preferimos un sentido de vida viciado, a ninguno.

media –que son las que mejor conozco–, para dominar a nuestros enamorados, pienso que nuestra inventiva es asombrosamente creadora. Por ello, no hay que tomar a la ligera los dichos del HTN sobre el antagonismo de los sexos y las torturas de que se hacen objeto mutuamente varones y mujeres.

Es claro que tal voluntad de maltrato no es gratuita, refiere en parte a la marginalidad cultural de que hemos sido objeto las mujeres por siglos. Sintiéndonos culpables por invadir terrenos que hasta hace muy poco eran controlados por los varones, y al mismo tiempo, deseosas de decir lo nuestro, exageramos nuestra debilidad, nos ponemos humildes, nos hacemos las madres buenas, sensitivas y generosas, creyendo que de esta manera accederemos al trato respetuoso de los varones. Procedemos de la misma manera que los sacerdotes de *La genealogía* que simulaban debilidad cuando buscaban conmover y seducir a los señores.

Hegel, en su lectura de la relación señor/siervo, no profundizó como Nietzsche en la siquis resentida del débil. Creyó que la labor formativa del siervo bastaba para liberarlo de las ataduras de la esclavitud y que le permitía acceder a espacios de libertad que al señor le estaban negados. Nietzsche, como Hegel, también se puso en el lugar del siervo, pero en vez de positivizar la posición de debilidad del esclavo, la negativizó, imaginando entonces su resentimiento, la inseguridad de su posición y sus estrategias hipócritas para lograr la ansiada autonomía. Esta estrategia consiste fundamentalmente en mentir respecto de las propias intenciones, simular que se tienen intereses altruistas, que se está preocupado del bienestar de los demás. El siervo no ha tenido otro camino, su posición desmejorada lo obliga a fingir "femeninamente" valoraciones de falso altruismo y generosidad. Lo atractivo de esta estrategia femenina es que logra persuadir al propio comediante. Este arte "de llevar al otro a tener una buena idea de uno, y luego creer en esta idea como en una autoridad" es, según el HTN, arte femenino (KS.V. 10.16.p.55). En *Más allá del bien y del mal* advierte: "Conducir insidiosamente al prójimo a que tenga buena opinión de nosotros, y después creer firmemente que ésa es la opinión del prójimo: ¿Quién podría imitar a las mujeres en ese alarde?" (KS.V.5.a.148.p.98).

Algunos de los rasgos comunes entre el movimiento sacerdotal y "la feminidad" son: 1) seducción del castrado, 2) compasión fingida, 3) espíritu teatral, 4) deseo de poder, 5) hipocresía y mentira, 6) simulada debilidad, 7) resentimiento disfrazado de abnegación.

Este movimiento resentido, que luchó contra los señores romanos y que venció mediante estrategia femenina, se consolidó –según el HTN– en la Comuna de París. Le parecían odiosos los fundamentos ideológicos del Cristianismo, de la democracia y del socialismo, porque encontraba en

todas estas doctrinas la misma valoración negadora de la vida, que juzgaba la historia para hacerla culpable. Sostuvo que "allí donde se buscan responsabilidades, lo que domina es siempre el instinto de venganza" (NW. V.16.af.765.p.201).

El socialismo, como aspiración a la tiranía de los más insignificantes y de los más tontos, es decir, de los más superficiales, envidiosos y de las tres cuartas partes de comediantes, es de hecho la consecuencia de las "ideas modernas" y de su anarquismo latente; pero en la atmósfera tibia de un bienestar democrático se durmió la facultad de llegar a conclusiones o a una conclusión. Pero ahora ya no se concluye nada más. Por esto, el socialismo es en su conjunto una cosa amarga y desesperada; y nada más divertido de contemplar que el contraste entre los rostros venenosos y desesperados que ponen hoy día los socialistas y su estilo, –¿de qué sentimientos lamentables y parlanchines es manifestación?– y la inocente felicidad corderil de sus ensueños y esperanzas. Con todo, en muchos lugares de Europa son de esperar acometidas y sorpresas por este lado; al siglo que viene habrá que escucharle aquí y allá "rumores" de esto, y la Comuna de París que tiene también en Alemania sus apóstoles, habrá sido quizá una benigna indigestión en comparación con lo que ha de ocurrir. A pesar de esto, siempre habrá demasiados dueños de bienes para que el socialismo pueda significar más que un accidente morboso, y estos dueños de bienes son como un hombre de mala fe; "se debe poseer algo, para ser algo". Pero éste es el más antiguo y el más sano de todos los instintos, y yo añadiría: "se debe querer tener más de lo que se tiene para ser más". En efecto, así reza la doctrina que la vida misma predica a todo lo que vive: la moral de la evolución. Tener y querer tener más, crecimiento, en una palabra esto es la vida. En la doctrina del socialismo se oculta mal una "voluntad de negación de la vida"; los hombres o las razas que profesan tal doctrina tienen que ser hombres o razas fracasadas. De hecho, yo desearía que se demostrase por algunos ensayos en grande, que en una sociedad de tipo socialista la vida es negada, sus raíces cortadas. La tierra es bastante grande y los hombres son bastante fecundos para que semejante enseñanza práctica y *demostratio ad absiirdum* –aun cuando fuese ganada y pagada con un monstruoso esfuerzo y sacrificio de vidas humanas–, no me parezca deseable. A pesar de ello, como topo inquieto, bajo el fundamento de una comunidad que se mueve en la estupidez, este mismo socialismo puede llegar a convertirse en algo útil y salvador; "retarda la paz sobre la tierra", y el total devenir generoso del rebaño democrático. Obliga a los europeos a desplegar astucia y circunspección, a no renegar por completo de las virtudes guerreras y viriles y a conservar un resto de espíritu, de claridad, de ceguedad y frialdad de ánimo; protege, por el momento, a Europa

del "*marasmus femeninus*" que la amenaza" (NW V.XV.af.125.p.232, y KS.V.11.pp.586-587).

De este discurso del HTN se puede decir que su presupuesto es una lectura de la palabra "democracia". Si en ese momento Europa está protegida, lo está del *marasmus femeninus* que el HTN considera componente de "democracia" El paso del estado democrático al estado socialista sería un incremento del *marasmus femeninus*, pero afortunadamente, según la lógica del terrorismo que produce contrarios, momentáneamente hay suficiente virtud masculina restante en la democracia como para que el pavor de ese temible incremento la movilice en defensa de cuanto al HTN le parece bueno, es decir, contrario a los ideales cristianos de igualdad, compasión, generosidad, repartición igualitaria de los bienes, etc. El socialismo es un topo tozudo y emprendedor, retrasa la paz sobre la tierra, debilita la alegría corderil de los demócratas, porque inicia un combate a muerte contra ellos. En los textos de Nietzsche, topo suele ser una metáfora positiva. Se ha conservado de la palabra "topo" la virtud socavadora del roedor. Alojado en los fundamentos de la cultura occidental, en la moral cristiana, el topo filosófico, figura alegórica también por el HTN, debilita todo el edificio ideológico de democracia, socialismo, y sus virtudes inaceptables.

En la actual situación política del mundo, el HTN se sentiría ciertamente atemorizado. Ha desaparecido la amenaza socialista que virilizó a las democracias occidentales desde 1917 y les dictó las agresivas políticas que se llamaron nacismo, fascismo, macartismo, Guerra Fría, dictaduras latinoamericanas, guerra de Viet Nam, guerra de Corea, etc. Nos espera, entonces, el disfrute de un *marasmus femeninus* que nada amenaza y por lo tanto, puede ejercitarse a todo lo ancho y largo de la sociedad y del mundo. El texto de la historia toma extraños matices leído desde el texto nietzscheano.

A pesar de que en los textos de Nietzsche es posible encontrar para cada tesis afirmativa otra que la invalida, respecto del socialismo la regla es el juicio invariablemente negativo. La positividad dialéctica del aforismo no lo constituye en una excepción. En él se dice que a la Europa feminizada del siglo XIX, estropeada por la democracia, le vino bien la amenaza del socialismo, porque le permitió atenuar el marasmo en que se encontraba y le devolvió parte de las antiguas virtudes viriles perdidas. Querríamos creer, como François Laruelle, que en los textos de Nietzsche se revela una nueva forma de hacer política, consistente en afirmar expresamente

lo que en realidad se busca anular[69] Una prueba que se podría aducir a favor de esta tesis es el mencionado pasaje (KS.V. 12. p.615), que equipara la manera en que el anarquista sienta con mayor fuerza en su trono al gobernante que quiere destituir, con la manera en que él, Nietzsche, deconstructor de la moral, ha fortalecido la virtud al azuzar contra ella a todos los perros filosóficos.

Es difícil, no digamos para un izquierdista sino para cualquier demócrata, leer este aforismo sin profundo malestar. Socialistas y demócratas, cada cual a su manera, han arriesgado mucho a lo largo de este siglo para defender lo que les pareció más digno en el hombre. Es difícil para cualquiera de los dos leer este aforismo sin sentirse insultados. Y es difícil para cualquier admirador de Nietzsche hallar un punto de vista o de lectura que habilite para entender el aforismo sin renunciar a casi todo lo

69 Laruelle afirma: "No se trata de resolver o de decidir a la manera marxista, entre posiciones de clase gruesamente políticas, incluso si Nietzsche las ha indentificado como mutuamente implicadas y nunca puras. Se trata más bien de poner en movimiento un proceso de desplazamiento en que el motor no sea ya más la negatividad, un proceso de las posiciones espontáneamente ideológicas, incluso facistizantes; se trata de hacer de la autocrítica un proceso y un movimiento antes que una práctica o una operación. De allí la importancia, como índice de madurez política, de reconocer la necesaria ambigüedad o *duplicidad* política de Nietzsche, como (*apparance*) objetiva del cuerpo social. En esta duplicidad no hay nada de ético, no se trata de una mentira, sino del ejercicio mismo de la causalidad política revolucionaria por los "sujetos" del poder. Tal duplicidad no deja lugar a equívoco alguno (excepto para los espíritus equívocos) acerca de las intenciones o hasta sobre los efectos del pensamiento de Nietzsche. Que la ambigüedad induzca efectos contrastados o contradictorios en los lectores, tiene solo que ver con el hecho de que los lectores son interiormente contradictorios (volveremos sobre lo mismo constantemente a propósito de Heidegger: la imagen de Nietzsche que proyecta cualquier intérprete, vale siempre más para el propio intérprete –convertido en sujeto del poder– que para Nietzsche).
De todas maneras, la *posibilidad* de producir mediante el mismo gesto efectos que son contradictorios en función de los lectores, la posibilidad de inocular en algunos el veneno fascista que suscitará en los otros el remedio revolucionario de la resistencia, la posibilidad, por ejemplo, de que los mismos enunciados reciban un juicio fascista (antes) y revolucionario (actualmente), hay que buscarla en el funcionamiento cuadripartito de su pensamiento. Esta duplicidad interna de los dos polos en relación mutua de contradicción inmediata, constituye toda la superioridad de Nietzsche sobre Marx, y constituye también su plasticidad para pensar los problemas políticos de nuestro tiempo. Ello a condición de no quedarse en el nivel de los enunciados y del texto, de los significados o siquiera del trabajo del significante, bajo pena de oscilar de un polo al otro, proyectando un Nietzsche contradictorio en el sentido vulgar de la palabra, subordinando implícitamente su polo revolucionario a su polo imperialista, sin advertir el sentido político de la operación". *Nietzsche contre Heidegger* (París: Payot, 1977) pp.28,29.

que ha hecho morir a millones en este siglo en defensa de lo que estimaron digno del sacrificio de sus vidas.[70]

En el aforismo 362 de *La ciencia jocunda (KS.V.3.p.609)*, que lleva por título: "Nuestra creencia en una virilización de Europa", se afirma que hay que agradecerle a Napoleón, *y no a la Revolución Francesa* por haber puesto los fundamentos de una Europa unida. Para lograr esta virilización de Europa, continuadora de los ideales renacentistas y de los valores guerreros del mundo antiguo, es imprescindible derrotar las valoraciones blandas, femeninas y castradas del Cristianismo, de la democracia y del socialismo.

Antes de terminar este capítulo, todavía una consideración más sobre lo que dice Montinari y que citamos más arriba. Creemos que lleva razón Montinari, especialmente desde el punto de vista filológico. Las convicciones políticas de Nietzsche no se deben interpretar ligeramente "desde ahora", como si este pensador hubiese sido un profundo conocedor del marxismo y del materialismo histórico. Sabemos ahora que no lo fue. La perspectiva filológica parece ser imprescindible si se quiere leer los textos políticos de Nietzsche refiriéndolos a la historia real del socialismo y la democracia. Habría que hacer el esfuerzo de remontarnos a lo que en ese tiempo se pensaba por igualdad de derechos, explotación, poder del Estado, y estudiar desde ese conocimiento las proposiciones políticas de Nietzsche.[71]

---

70 Por cierto que en las líneas anteriores se manifiesta nuestra propia incomodidad frente al aforismo antisocialista citado. Pero cabe aducir los argumentos de Montinari al respecto, como atenuación al rechazo casi visceral que se produce en el lector actual. En el ya mencionado libro *Nietzsche lesen*, Montinari discutió las interpretaciones del derechista Baeumler y del izquierdista Lukacs sobre la ideología de nuestro pensador. Sostuvo que el primero tergiversó groseramente los escritos de Nietzsche con el objeto de probar que fue un pangermanista, un guerrero político, un anti-orientalista, un crítico del Estado romano y un afirmador de la cultura griega. Montinari ofreció contundentes pruebas que demuestran precisamente lo contrario de lo que afirmaba Baeumler (*op.cit. pp. 185-189*). Al referirse a la lectura de Lukacs señaló que la argumentación del crítico marxista descansa en la siguiente paradoja: que la obra completa de Nietzsche habría sido una permanente polémica contra el marxismo, a pesar de no haber leído jamás una línea de los escritos de Marx y Engels (op.cit.p.194). Montinari se burla de Lukacs, declara que Nietzsche no podía realizar la proeza fantástica de combatir lo que nunca conoció (p.200). Luego nos invita a un interesante ejercicio histórico: examinar lo que Nietzsche pudo conocer sobre el socialismo. De joven admiró a Lasalle, y seguramente se informó de la existencia de Bakunin a través de Wagner. Malwida von Meysenburg lo familiarizó con Alexander Herzens. Respecto de Marx... a lo más conoció su nombre. El socialismo del que habló Marx, solo existía –y nada más que en teoría– en Londres. *La variante que mejor conoció Nietzsche del socialismo fue la antisemita.* Montinari supone que Nietzsche se habría informado de ella a través de su poco apreciado cuñado Förster (p.202).

71 De todo lo que hemos leído sobre la visión política de Nietzsche destacamos esta crítica de Ofelia Schutte: "La interpretación autoritaria de Nietzsche de un orden

d) *¿Cómo interpretaremos la proposición: "La verdad es mujer"?*

En el aforismo 220 de *Más allá del bien y del mal* se recomienda no hablarle a la verdad de virtudes morales para no obligarla a reprimir aburridos bostezos. Fastidiada de tener que escuchar el discurso exaltado de los filósofos sobre el desinterés y falta de egoísmo –en el intertexto está la moral kantiana, con su imponente imperativo categórico–, la *verdad* que "al fin y al cabo es mujer" (Ks.V.5.p.155), siente que la obligan a fingir sentimientos que no tiene y a ser lo que no es. Ella no tiene problemas en confesar, cuando se le pregunta derechamente sobre relaciones de poder, que acostumbra inclinarse sumisamente ante la voluntad del fuerte, y que incluso le produce satisfacción y contentamiento practicar la obediencia cuando el que la

---

de jerarquía es una doctrina artificial e intelectualmente inaceptable basada en una visión de la realidad gravemente sobresimplificada. Esta adhesión rígida a categorías fijas es un especial ejemplo de autoengaño en un pensador cuyo proyecto metafísico básico era mostrar que todo lo que es, es fluido, que no es Ser sino solo estar llegando a ser. Representa un intento de generar en el conjunto de la sociedad una estructura ética y política que simplemente duplicaría las experiencias distorsionadas de un individuo profundamente aislado y alienado socialmente" (p.184) [...] "Mientras que las ideas de Nietzsche están orientadas contra el socialismo y el igualitarismo, creo que es un error inferir de solo eso que debe tomárselo como un defensor de ideologías capitalistas e imperialistas. Su ideología era necesariamente elitista, pero no percibió a la élite como formada por aquellos que tienen más dinero o poseen el mayor poder militar. El "imperialismo" que defiende Nietzsche es de naturaleza mucho más sutil. Es un imperialismo de "jerarquías", de "autoridad moral", de "visión filosófica" (p.185) [...] "Con todo, las implicaciones políticas del pensamiento de Nietzsche pueden invertirse en cierta medida si preguntamos: ¿No tenía razón Nietzsche cuando insistía acerca de la conexión lógica entre un "fuerte" ideal masculino, una cultura "fuerte" y un sistema ciego de explotación política y de represión psicológica? ¿No es verdad que si el objetivo de los valores que uno tiene es implementar un sistema patriarcal "fuerte" en que unos pocos han de mandar y el resto debe obedecer, se sigue que es necio permitir códigos morales que favorezcan nociones de hermandad universal entre los seres humanos? ¿No es así que la moralidad de la dignidad humana universal implica en teoría, y también en la práctica, la eliminación de toda forma de elitismo, dominación y opresión? En la idea de "grandeza" de Nietzsche uno encuentra la lógica de lo extremo, de lo cual él estaba muy consciente. Pero gracias a su desinhibida articulación de lo extremo, resulta denunciando la lógica de la dominación patriarcal en su esencia. Mientras que Nietzsche ha delineado diversos incentivos para derribar las influencias democráticas de los tiempos modernos y para instituir un sistema "más puro" de dominación patriarcal, levantando la bandera de la superación de los "males" del "afeminamiento" y "la decadencia", es nuestra responsabilidad, no la suya, elegir cómo queremos que sean nuestro futuro político y nuestros valores morales. Sus apelaciones al destino, a la intolerancia, y a la suspensión del cuestionamiento crítico de las instituciones políticas autoritarias no convencen". (p.188)
Nietzsche without masks (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

obliga está a la altura de su señorío, es decir, cuando merece ser su señor. Pero no piensa en fingir debilidades que no tiene y sumisiones a las que no se siente dispuesta. Le desagrada que la violenten con discursos hipócritas y mentirosos, como si fuese incapaz de distinguir a quién se debe respeto y obediencia. Reconoce de inmediato dónde se encuentran la fuerza, la creación y la afirmación de la vida. Esta mujer, esta verdad, que se entrega al fuerte, y que se aburre con la charla moralista del pensador prejuicioso de *Más allá del bien y del mal*, nada tiene que ver con "esa otra", cuyas cualidades sirvieron de modelo al sacerdote judío en su guerra contra los nobles romanos, y que se hizo socia de empresas resentidas. La primera bosteza aburridamente cuando le conversan de virtudes morales, porque conoce demasiado bien la naturaleza humana y sabe muy bien lo poco desinteresadas que son las acciones de los hombres, mientras que la otra pone todo su empeño cuando vislumbra alguna posibilidad de pasar por virtuosa. La diferencia entre ambas es visible: una quiere poder, pero se finge generosa, y la otra exterioriza sin disimulos que su fuerza está en someterse al varón poderoso y creador, y que su único deseo es tener un dueño que sea merecedor de su obediencia. La que alega en la plaza pública por el derecho de los débiles haciendo la comedia del altruismo, está enferma, porque el único anhelo de toda mujer sana es obedecer y ser mandada. Pero la culpa no es de ella, sino de los varones, que por haberse feminizado se han olvidado de lo que se hace para mandar y hacerse obedecer.

A pesar de que se puede sostener autorizadamente la existencia de una diversidad de mujeres en los textos de Nietzsche – ya dijimos que Derrida distingue tres o más–, a nosotras nos parece que no anulamos la variedad si la reducimos a duplicidad. Nuestra clasificación no tiene como objeto recoger matices, sino solamente la marca de valor con que cada una de estas mujeres se presenta, y este signo es o *peyorativo*, o *admirativo*. Por ejemplo, la distinción que hace Derrida entre la castrada y la que finge ser castrada es correcta, sin embargo, a pesar de esta diferencia las dos tienen en los textos de Nietzsche una igualdad que les viene de su marca de valor El signo que las acompaña es siempre negativo, y se opone a la positividad de la mujer dionisíaca, cuya función es afirmar la vida, la creación, la preñez.

Decidimos estructurar esta diversidad de mujeres en una polaridad, porque cuando la dejamos abandonada a su variedad, sin distinguir en ella marcas de valor, se termina no sabiendo cómo y desde dónde leer. Lo que estamos diciendo, en suma, es que a pesar de que en los textos de Nietzsche se repite invariablemente la tesis de que la verdad es no verdad, se estima necio reducir la complejidad de la verdad a interpretaciones simplificadoras, se insiste en que la verdad tiene muchos ojos, y se promueve ir más allá del

bien y del mal, estos escritos están repletos de marcas de valor y se puede distinguir lo positivizado de lo negativizaclo. Es visible que el signo de valor no es constante, y que un hecho u objeto que aparece desvalorizado en un aforismo puede llevar marca positiva en otro, pero es también manifiesto que lo observado en ambos casos no es entonces exactamente lo mismo, que se trata de estructuras diferentes, y que en la composición de ambas funcionan otras variables. Nos proponemos entonces: 1) señalar el signo de valor con que cada una de las mujeres se presenta, y al mismo tiempo, 2) cuidar de referir esas diferentes mujeres, con sus consiguientes marcas de valor, a la red textual de la que forman parte.

Nuestra decisión provoca una inmediata irritación en nuestra Académica. Se sonríe con menosprecio al verificar una vez más lo poco aptas que somos las mujeres para el trabajo filosófico. No le cabe en su preciosa y docta cabeza que estemos enredando algo tan sumamente respetable como la Verdad entre cosas de mujeres. Suspira aliviada al confirmar que los movimientos de emancipación femenina la dejan enteramente fría, y se dice a sí misma que todavía conserva suficiente sensatez como para poder distinguir una reflexión seria de una necia charla de mujeres. La cosa no tiene remedio, medita compasivamente. Nietzsche tenía razón cuando advirtió que las mujeres pensamos con la vagina y que necesitaremos un par de siglos de práctica reflexiva para poder abstraemos de nuestro sexo, y usar la cabeza. Muy molestas con nuestra socia, que permanentemente está encontrando reparos a nuestro trabajo, respondemos que fue Zaratustra quien aseguró que la cabeza es conciencia del cuerpo (KSV.4.p.40). ¿Qué de malo tiene aplicarle a los textos de Nietzsche sus propios supuestos? Reconocemos con molestia que la Académica ha conseguido su objetivo de ponernos en contra de nosotras mismas, y en nuestro enojo ensayamos una táctica muy femenina, que nunca falla. Humildemente, como corresponde a una mujer que conoce y acepta sus limitaciones y que apenas es una aprendiz en los trabajos textuales, pedimos socorro teórico al HTN. Nuestro héroe, que tiene franca animadversión por las academicidades de nuestra amiga, sale inmediatamente en defensa nuestra y alega que no hemos cometido ningún pecado al articular la ontología con la ginecología, y que si hay alguna actitud viciosa en todo este juego, sería muy sano que la Académica se pusiera a la tarea de averiguar algunas cosas respecto de sí misma. Que aprenda a leer, le dice secamente, y que se ponga los lentes para que sus miopes ojos no pasen por encima de la frase "la verdad es mujer". ¿Acaso no leyó *Más allá del bien y del mal?*

La Académica, muy picada en su amor propio, responde que no es fácil entenderse con un hablante tan contradictorio como el HTN, que sostiene

dos tesis tan contradictorias como que la verdad es mujer, y que la mujer no ama la verdad. Enfurecida, pregunta con voz temblorosa si con todo esto se quiere implicar algo así como que la mujer es adversaria de sí misma. El HTN le vuelve a recomendar que se ponga los anteojos, para que pueda ver que en sus textos existen dos correlaciones entre la verdad y la mujer, y que en una de ellas las dos son próximas, mientras que en la otra extrañas, e incluso enemigas. Cuando se insiste en que nada le es más repugnante a la mujer que la ciencia, y que "ella le hace sentir como si se pretendiese mirarle por debajo de la piel, peor aún, por debajo de las ropas!" (KS.V.5.af.127.p.95), o cuando se asegura que "en una mujer que tiene inclinaciones eruditas, algo suele andar mal en su sexualidad" (KS.V.5.af.144.p.98), o que "lo cierto es que la mujer no quiere la verdad. Qué le importa a la mujer la verdad. Nada hay tan esencialmente ajeno, contrario, hostil a la mujer como la verdad; su gran arte es la mentira; su negocio primordial, la apariencia y la belleza" (KS.V.5.af.232. p.171), se dice efectivamente que hay incompatibilidad entre la verdad y la mujer. Sin embargo, el lector que tiene buena voluntad y que sabe leer, puede descubrir –dice– otra correlación entre la verdad y la mujer, en que las dos son amicísimas.

Decidimos intervenir en la discusión. Lo que pasa –argüimos– es que si atendemos a los signos de valor, descubrimos –como ya hemos repetido varias veces– dos discursos sobre la mujer y dos sobre la verdad. La mujer resentida, feminista, cuyo proyecto es dominar, simula que ama la ciencia, escribe sobre el "eterno femenino", trata de explicar lo que es la "mujer en sí", y logra incluso interesar con sus comedias a los varones afeminados.

A esta mujer se la trata peyorativamente en los textos de Nietzsche, y también se negativiza su relación con la verdad. La otra, sabia de cuerpo y de alma, que se ha identificado con su función reproductora y transformado en un enorme y alegre útero, se aburre mortalmente con la charla moralista del filósofo dogmático que la intenta persuadir de su pureza y virginidad. Ella no oculta que su voluntad es someterse a las órdenes de su dueño; por el contrario, proclama con orgullo, a quien la sabe oír, que hay señores y siervos, y que su deseo es ser esclava de un varón que sepa adueñarse de ella. Esta mujer aparece positivizada, y negativizado el afán supuestamente científico del filósofo dogmático por conocerla. A estas dos mujeres diferentes corresponden también dos verdades diferentes.

Echo una disimulada ojeada a la Académica, y descubro que está introduciendo en sus orejitas aquellos gruesos tapones mediante los cuales protege su salud síquica, y que se prepara para dormir una reparadora siesta.

Mientras la Académica echa su siesta, emplearemos nuestro tiempo en demostrar que la mujer y la verdad se identifican en cuanto: 1) ambas se

someten a la voluntad del varón, 2) son una ficción que el varón inventa para darle sentido a la vida, 3) ambas necesitan ser redimidas, es decir, purificadas en su corporalidad y materialidad, 4) las dos son pura apariencia, carecen de profundidad, 5) las dos obedecen a movimientos cíclicos. La mujer al ciclo menstrual, y la verdad al eterno retorno de lo mismo.

Reflexionemos sobre estas semejanzas. La primera y segunda refieren a la voluntad formativa del varón creador, y a la obediencia, o sumisión, de la verdad y de la mujer. En el aforismo 68 de *La ciencia jocunda*, el HTN se representa con una parábola la ley de los sexos. Del varón se predica la voluntad y de la mujer, la obediencia. Según el hombre sabio de la parábola, si la mujer se conduce mal es por culpa del varón que no sabe llevarla. Toda mujer sana quiere siempre obedecer. El HTN se divierte al comentar que para una mujer "'Recién se puso pleno el mundo' cuando obedece por amor" (KS.V. 10.p.191). Ella "se esfuerza en amar, cuando siente que debe obedecer y servir- es su arte, para poder llevar más fácilmente el yugo" (KS.V. 10.p.91). "Lo que la mujer entiende por amor es bastante claro: completo abandono de cuerpo y alma, sin reservas ni restricciones. Piensa, por el contrario, con vergüenza y terror en un abandono en que se mezclasen cláusulas y restricciones. En esta ausencia de condiciones su amor es una verdadera fe" (KS.V.3.p.611). "La felicidad del hombre se llama 'yo quiero', la de la mujer es 'yo debo'" (KS.V 10.117 p.200). "A causa del amor, el hombre busca a la esclava incondicional, y la mujer la incondicionada esclavitud" (KS.V. 10.p.46). Cuando la mujer se pone levantisca, cuando se agrupa con otras mujeres en movimientos de emancipación femenina y reclama igualdad de derechos, la falta es de los varones que, por haberse feminizado, carecen de autoridad como para hacerse respetar "Se anhela la emancipación de la mujer y solo se consigue la masculinización de la mujer" (KS.V. 10.p. 106). La mujer que olvida temer al hombre renuncia a sus instintos más genuinamente femeninos. El hablante del aforismo 239 de *Más allá del bien y del mal* (KS.V.5.p.176) sostiene que la culpa de la masculinización de la mujer europea de su tiempo es responsabilidad de los demócratas, que no saben valorar "lo femenino" en la mujer. Europa, en vez de ser arrastrada –como en la fábula– por un fuerte toro, se dejará ir a la deriva empujada por las ideas de emancipación femenina. Estas ideas son nefastas, inhiben los instintos masculinos del varón y los femeninos de la mujer. Para que exista verdad y mujer se requiere de la fuerza masculina, porque de las valoraciones del varón, de sus sueños y necesidades surge un modelo de verdad y un ideal de mujer "La mujer, lo eterno femenino: un valor imaginario, en que solamente el varón cree" [...] "El hombre ha creado a la mujer –¿de dónde? De una costilla de su Dios, de su 'ideal' [...] Uno tiene a la mujer por profunda

–¿por qué? Porque nunca se llega hasta el fondo de ella. Pero la mujer no tiene ni siquiera un fondo–, ella es el barril de las Danaides. La mujer no es ni siquiera plana" (KSA 13.p.477).

Las categorías "verdad" y "mujer" son dos inventos de los varones. Dijimos que el varón se obstina en encontrarle un fondo o contenido a la mujer, porque no puede convencerse de que sea pura apariencia. También necesita de la verdad (KSA 7.p.433) para poder vivir. "Los poderosos son los que ponen nombres a las cosas, y los artistas que tienen mayor capacidad de abstracción son los que han inventado las categorías" (KSA 12.p.237). Estos poderosos, estos creadores entienden que "la verdad no es algo que esté allí para ser descubierta y encontrada, sino algo que debe ser creado, y que recibe el nombre de un proceso, mejor, de una voluntad de superación que no tiene fin; entender la verdad como un proceso infinito, como una determinación activa, no un hacerse consciente de algo, que en sí mismo estuviese seguro y determinado. Es una palabra para la voluntad de poder" (KSA 12.p.385). El HTN afirma con entusiasmo que "No en el conocimiento, sino en la creación, se encuentra nuestra salud. En la suprema apariencia, en la más noble efervescencia está nuestro valor mayor (*unsere Grösse*)" (KSA 7.p.459).

No es privilegio de cualquiera someter a la verdad y a la mujer. El varón común tiene que conformarse con vivir las verdades que otros han creado, y resignarse a ser manejado por mujeres abusivas. Estas pobres mujeres que carecen de un varón que las sepa conducir no son responsables de su desequilibrio. Cuando enloquecen y se indisciplinan en contra de los hombres, y también de ellas mismas, la debilidad hay que buscarla siempre en el varón, que por haber perdido la fuerza y la autoridad para mandar, no sabe lo que puede esperar de ellas.

La verdad
no mejor que una mujer
astuta en su pudor
lo que más desea
no lo quiere saber
ella es precavida
¿A quién se somete?
Solo a la fuerza
Por ello, necesitáis fuerza
Sed fuertes, oh sabios
vosotros la debéis forzar

El poema es un canto al modelo tradicional de los sexos. Recoge todos los prejuicios y los sueños de los varones y de las mujeres de nuestra cultura. Las funciones están claramente definidas, y la felicidad garantizada para los que se adecuan a este modelo. El varón debe ser creativo, forzar a la verdad, que es mujer, sometiéndola al ideal que ha concebido para ella. La verdad suspira tranquilizada cuando su enamorado le dice claramente lo que espera. Podemos imaginar lo que le pide: que sea obediente y servicial, generosa en su entrega, y él se comprometerá a rodearla de comodidades y riquezas. Construirá una casa para ella, firme y sólida como los sistemas que construyeron los filósofos de la tradición. No debe temer por los cimientos de la construcción. Serán del mejor material, del mejor concreto, le promete. Ningún terremoto osará derrumbarla.

De todo lo dicho se infiere que es responsabilidad del varón la creación de una verdad que satisfaga las necesidades políticas de un pueblo, y también la erección de un modelo femenino que sacie las demandas sociales y afectivas de varones y mujeres. Pero la mujer moderna tiene una gran confusión respecto de estas cuestiones. En vez de limitarse a su función natural de madre y de dueña de casa y estimarla en su justo valor, en vez de sentirse, como debería, sometida a la voluntad del varón sabio, ha comenzado a incursionar en el terreno de la ciencia. Al varón fuerte, firme y afirmador de valores le corresponde rescatarla.

En los textos de Nietzsche se exhorta una y otra vez a redimir a la mujer en la mujer. ¿Qué sentido puede tener esta invitación? ¿Acaso se implica que habría que purificar, descorporalizar y espiritualizar a la mujer? En la parábola "De redención" ("*Von der Erlösung*" (KSV.4.pp.177-182) se usa la palabra "redimir" para representar el movimiento que sustrae al pasado de la culpa, volviéndolo puro e inocente. El que redime el pasado lo acepta como fue, y puede decir: "Así lo quise, así lo querré" (p.179). Las mujeres modernas rechazan su pasado de domesticidad y secundariedad, y en su detestación han llegado al extremo de preferir escribir libros a parir. En vez de subestimar la preñez y sentir desprecio de sí mismas, por ser mujeres, en vez de sobreestimar al falo, deberían entender que el único sexo pleno es el femenino. El HTN invita a las mujeres a redimir el sexo de la mujer En vez de falogocentrismo, útero-centrismo.

Se ha señalado repetidamente la gran semejanza que hay entre Freud y Nietzsche. Entre otras cosas, se subraya la importancia que ambos confieren al cuerpo y la valoración muy negativa que tienen los dos de la represión sexual cristiana. Los diferencia que Nietzsche no creyera en la castración femenina. Se preguntaba lo mismo que nosotras: ¿cómo puede ser castrado un mamífero cuyo vientre alberga durante nueve meses un ser vivo? Hemos

visto que el HTN santifica la reproducción, la preñez y el acto de dar a luz, y lo compara con la actividad del creador, que en la gestación de su obra pasa por los mismos procesos de la mujer preñada. Se desprende de los dichos de Nietzsche que el móvil de los artistas, de los científicos y de los filósofos es siempre el afán por superar la propia esterilidad. Quizá por causa de ella, además de envidiosos de ese sexo femenino reproductor de vida, los varones inventaron el mito absurdo de la madre virgen. El HTN rechaza ese sexo inmaculado, puro y espiritual de la mujer y aboga por la redención de la materialidad. Invierte el sentido de la palabra "redención". Habría que purificar a las mujeres de las virtudes ascéticas que las transformaron en un ideal vacío, repleto de sustancialidades en que en definitiva nadie ha creído jamás. Una virgen preñada es tan contradictoria como una verdad absoluta, universal, incondicionada, desinteresada, justa y racional. Los que inventaron las virtudes ascéticas mintieron respecto de la verdad y de la mujer, y las metamorfosearon en dos abstracciones espirituales, desprovistas de toda corporalidad, cuando "hay más razón en el cuerpo que en la razón" (KS.V. 10.p.179).

Dividieron la realidad humana en dos, un ámbito sensible y otro inteligible, y marcaron con signo de valor negativo al primero y positivo al segundo. "Ellos despreciaban el cuerpo, no lo tomaban en cuenta, lo trataban como enemigo. Su locura era pensar que podían tener un 'alma hermosa' en un desperdicio de cadáver" (KS.V. 13.p.273). Convirtieron a la nada en lo real, habiendo mucho más en el cuerpo y en la carne que en el corazón, el alma, la virtud, el espíritu (KS.V. 13.p.40). Los inspiraba "el odio contra los sentidos, contra las alegrías de los sentidos, contra las alegrías en general, y una enemistad contra los sentidos y el sexo" (KS.V. 12.p.331). Pero "la creencia en el cuerpo es más fundamental que la creencia en el alma; la última surgió de las aporías que produjo la observación acientífica del cuerpo" (KS.V.12.p.112).

En el año 1885 –el mismo del poema que identifica a la verdad con la mujer– Nietzsche escribió un diálogo entre Dionisio y Ariadna, que exalta el funcionamiento maravilloso y jerárquico del cuerpo (KS.V.11.pp.576-579). Dionisio le explica a Ariadna, con mal disimulada emoción, el juego y la jerarquía que existe entre los diferentes órganos del cuerpo, y minimiza el papel de la conciencia. Ariadna –"no pudiéndolo soportar más"–, reclama que su discurso es cochinada ("Schweine-deutsch"), puro positivismo, y el apenado Dionisio se da cuenta que Ariadna está filosófica y sicológicamente retrasada en dos mil años. Que en esta materia ni siquiera Ariadna, que es la promesa femenina del futuro, pueda estar a la altura de las enseñanzas de Dionisio, revela los profundos prejuicios que existen en nuestra cultura respecto del cuerpo. Este hecho indica lo lejos que se encuentra la mujer de

sí misma, que en vez de aplaudir a Dionisio por redimir al sexo femenino, lo prefiere concebir a la manera cristiana, es decir, espiritualizado y castrado. Como vimos en la Parte II, Nietzsche critica a los filósofos de la tradición por haber hecho lo mismo que Ariadna: sacaron a la verdad del plano de lo real y la convirtieron en una abstracción vacía, absolutamente alejada de los intereses reales de los individuos de carne y hueso.

La cuarta semejanza entre la verdad y la mujer refiere al insaciable pero fracasado proyecto del varón por alcanzar el fondo de ambas. Fracasado, porque ni la mujer ni la verdad poseen profundidad, "la mujer no es ni siquiera plana" (KS.V. 13.p.477). Las mujeres viejas saben de esa falta de profundidad, "Ellas creen en el lado superficial de la vida, como si fuera la esencia misma de la vida, y toda virtud, toda profundidad, no es para ellas más que una envoltura que oculta esta "verdad", un velo muy necesario, lanzado sobre un *pudendum;* por consiguiente, un asunto de conveniencia y de pudor, y nada más" (KS.V.3.p.64). La mujer que seduce a un varón, lo persuade de que en lo más profundo de ella, muy al fondo, fluye abundantemente una rica vida interior. El varón enamorado se lanza en picada, con sincero fervor religioso a estas supuestas profundidades, y se estrella dolorosamente contra una superficie dura y lisa. Máscaras, se burla el HTN, la mujer no es más que una máscara que no esconde nada detrás. Hay que compadecer al varón que se enamora de tales seres fantasmales (KS.V.2.af.405.p.270). Una máscara astuta, que sabe lo que tiene que hacer para incentivar el deseo apasionado del varón por conocerla. Si este último posee alguna sabiduría, con el tiempo llega a entender que tras esa máscara seductora hay o el deseo de servir o el de dominar. Lo mismo se puede decir de la verdad. Es un valor, una creación humana, que sirve a los intereses de un grupo.

Los pensadores olvidaron que la verdad es una convención, "una multitud movible de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra, una suma de relaciones humanas poética y retóricamente potenciadas, transferidas y adornadas, que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son, metáforas gastadas cuya virtud sensible se ha deteriorado, monedas que han perdido su efigie, y que ya no sirven como monedas, sino como metal" (KS.V. 1.p.880). Los hombres se han obstinado en olvidar que fueron ellos, y no Dios, los creadores de la verdad.

Por último, la verdad y la mujer se identifican en que a ambas las rige la ley del Eterno Retorno de lo Mismo. Por ella Nietzsche se representaba una inversión de las convicciones tradicionales, donde ya no se sostenían ciertas convicciones como las de evolución, progreso, racionalidad de la historia, y humanidad con fines. La humanidad no tiene ninguna tarea que realizar,

y tampoco corre a la consecución de un fin (KSV. 12.pp.236 y 237). Suponía que es una multiplicidad de procesos vitales ascendentes y descendentes, en que la regla es la irracionalidad y el desperdicio, y en que no hay –como sostenía Hegel– una juventud, luego una madurez y por último una vejez. La decadencia corresponde a todas las épocas de la humanidad, por todas partes hay fracasos y escorias (KSV. 13.p.87). "La condición general del mundo es, para toda la eternidad, el Caos; no por la ausencia de una necesidad, sino en el sentido de una falta de orden, de estructura, de forma, de belleza, de sabiduría y cualesquiera que sean los nombres de nuestros esteticismos humanos" [...] "Guardémonos de creer que el Todo tiene una tendencia, que busca alcanzar ciertas formas, y que deviene más hermoso, más completo, más complicado. Todo esto es humanización" (KSV.9.p.524).

El mundo no tiene el valor que nosotros le hemos atribuido (KSV. 12.p. 163); hemos creado el mundo y luego hemos olvidado que fuimos sus creadores. Y a este mundo que hemos fingido. ¡Cómo lo hemos amado!, dice el HTN (KsV.9.p.624-625). Con la palabra "mundo" tratamos de representar todas nuestras ignorancias acerca de la realidad y (KSV. 12.p.236-237) en la medida en que crece nuestra sabiduría comenzamos a entender que sabemos muy poco sobre el mundo (KSV. 12. p.308). El individuo o pueblo que ha alcanzado cierta madurez, descubre que no puede vivir sin sentidos, y que si el mundo carece de ellos hay que inventarlos. "Pero si no hay una meta para la historia humana, entonces nosotros la debemos introducir" (KSV. 12.p.236). Introduce entonces un concepto de "mundo" que representa "una enormidad de fuerza, sin comienzo y sin fin, que no se vuelve ni más grande ni más pequeña, que no se acaba, sino solamente transforma" (KSV. 11.p.610). A este mundo suyo dionisíaco que es la estricta inversión del cristiano, repleto de sentidos y fines, lo bautiza con el nombre de voluntad de poder, o de Eterno Retorno de lo Mismo, porque no descubre en él ninguna evolución, ninguna meta, ninguna racionalidad. Es manifiesto que "el mundo no puede ser mejor que el hombre, porque existe solamente como una invención humana" (KSV. 7.p.803). El HTN no ignora que "el que le entrega a la vida la más profunda significación teje el mundo con ficciones" (KSV.8.p.45). Ficciones necesarias, poemas imprescindibles para hacer del mundo una morada en que se pueda vivir. Postular el Eterno Retorno es solo un acto poético en que se pone a la creación como centro de la actividad humana. Habría una sola vida que valdría la pena de ser vivida muchas veces, infinitas veces: aquélla que hiciera de la creación su móvil fundamental. Poder más, hacer más, querer más son los incentivos que tiene el hombre en este mundo suyo sin fines ni metas preestablecidas. Divinizar nuevamente el mundo, ahora desde el hombre, desde su facultad de producir verdades y

nuevas valoraciones. Hay que ir hacia los antiguos griegos, dice el HTN, hacia ese pasado absolutamente irrepetible, y extraer de él la fuerza necesaria para construir un mundo, más sano, más puro, más humanamente divino que el que recibimos los herederos de la tradición cristiana.

Hemos aprovechado la siesta de la Académica para dialogar con el HTN sobre el mundo, la creación y la mujer. Nos resta relacionar el Eterno Retorno de lo Mismo con la feminidad. Asociamos mujer y repetición con el ciclo menstrual. Treinta días, veintiocho, veintiuno, siempre el inevitable y acostumbrado rito. Sin notarlo, las mujeres nos establecemos en esta invariable variabilidad de nuestro cuerpo. Acostumbradas, por razones culturales, a desvalorizar la menstruación, pensamos mal de ella, como si esta condición, tan nuestra, tan femenina, fuese algo negativo. Las norteamericanas le han puesto un nombre: la maldición, y las latinoamericanas hablamos de "enfermarse", como si se tratase de una anomalía. Solo cuando sufrimos la pérdida de este suelo, nos volvemos conscientes de las enormes ventajas que tiene sufrir todos los meses los mismos dolores y las mismas alegrías. Hemos podido observar, sin embargo, que a pesar de que exteriorizamos negatividad hacia la menstruación, al mismo tiempo hacemos todo lo humanamente posible para que los varones sepan de nuestro estado, lo que hace pensar que en algún rincón de nuestra siquis experimentamos un profundo orgullo por lo que maldecimos. Hay algo muy hermoso y muy tranquilizador en esta repetición de la misma secuencia de alegrías, ansiedades, temores, tristezas y depresiones. La madurez nos enseña a valorar este ciclo, a amarlo, a tener paciencia con nuestros estados, a conocer este proceso. Podemos decir con alegría que, en lo que respecta a nosotras, nos parece casi una bendición esta repetición cíclica. A menudo nos hemos compadecido de los varones e imaginado lo árida que debe ser esa linealidad de tiempo que tienen por delante. Quizá por ello son más nostálgicos que nosotras y se alegran infinitamente con las evocaciones y las repeticiones de sus temples infantiles. Las mujeres tenemos la ventaja de encontrarnos todos los meses con nosotras mismas, con todas las mujeres de la serie. Después de las dudas vienen las certidumbres y después de las arideces, los períodos de creación.

Nuestra socia decidió despertar, y después de un estiramiento de brazos y piernas –compadecidas observamos que tiene estos miembros excesivamente delgados, suponemos que por falta de ejercicio,– nos interroga con cierta aprensión sobre nuestro trabajo. Después de ojear lo escrito en la pantalla del computador enrojece como una betarraga, y sin ninguna consideración por nuestro esfuerzo hace meneos para borrarlo. Pero nosotras, más rápidas, alcanzamos a salvar el texto, y ella entonces muy severa, nos advierte que lo encuentra desprovisto de toda ciencia e interés. Justifica a todos los

que se han burlado de la capacidad reflexiva de las mujeres, y concluye que nosotras tenemos la culpa de que los hombres nos hayan marginado de la filosofía y relegado a la cocina, y que los torpes ensayos que hacemos en teoría, ponen de manifiesto que nos está mejor el arte culinario que la literatura. Jamás, ni en sus fantasías más delirantes, habría podido imaginar que tendríamos la desfachatez de vincular la espiritual teoría del Eterno Retorno de lo Mismo con el ciclo menstrual de las mujeres. De repente exclama aliviada. ¡Hay que encerrar entre paréntesis todas estas consideraciones sobre el Eterno Retorno y la ginecología de la mujer! Nuevamente le reclamamos que desde un comienzo estuvimos de acuerdo en explicar la frase "la verdad es mujer" desde el corpus de aforismos sobre la mujer. ¿Acaso nos hemos apartado alguna vez de nuestra propuesta original? Si nuestra investigación carece de seriedad, el error se encuentra en los objetivos fundamentales. Le recordamos que aún no hemos terminado de desarrollarlos, y que una de las finalidades de nuestro proyecto original fue estudiar la identificación que establece el HTN entre la vida y la mujer. Le advertimos, ahora secamente, que con o sin ella terminaremos este trabajo.

QUINTA PARTE

"¡Sí, la vida es mujer!"

a) *¡No, la vida no me ha decepcionado!*

En varios pasajes, y con muy emotivas palabras, el HTN expresa su gratitud hacia Schopenhauer. Comenzó a leerlo cuando era joven e inexperto, aún no había aprendido el arte de la rumia y la lectura entre líneas, y se dejó atrapar por el Cristianismo oculto del maestro, envuelto en su budismo expreso. Con los años aprendió que había algo muy peligroso en las enseñanzas del filósofo, vio lo que las sostenía. ¡Ay!, de nuevo el ideal ascético seductor. Schopenhauer tampoco había resistido sus encantos, y a pesar de que en sus escritos jamás rehusó explícitamente el dolor[72], indirectamente sí lo hizo, puesto que para sentirse libre consideró necesario desapegarse de la vida. En oposición a su maestro, Nietzsche concibió entonces el proyecto de positivizar su vida toda, sin objetarle nada, ni siquiera la enfermedad, la decadencia y el inevitable retorno del dolor (KSV. 12.p.355).

Esta afirmación incondicional de lo que es, nació del rechazo de la metafísica, movimiento perverso e hipócrita que subvaloró el mundo "de acá", las cosas pequeñas y cotidianas, los actos involuntarios, los hábitos inconscientes, los gustos personales, la pasión y el instinto, y sobrevaloró una razón impersonal y objetiva, que trasciende los sentidos y la experiencia. En los textos de Nietzsche abundan los pasajes en que se describe cariñosamente lo cotidiano. Nada pequeño escapa a esta afectuosa reflexión, en que cosas consideradas secundarias como la comida, el vestido, la ha-

72 En *El libro de nuestra crisis*, leemos:
"Lo que da a Nietzsche y a Schopenhauer una posición única y dominante en el pensamiento moderno, es el haber dicho claramente que la vida es dolor y que este saber se antepone a cualquier otro" [...] "Esta intuición dramática lanza al hombre frente a un dilema. Si el dolor es imprescindible en la vida, y llega incluso a constituir su esencia, para liberarnos de él deberíamos liberarnos de la vida, del apego a la vida, como aconseja Schopenhauer. O bien, si se desea la vida, se debe desear también el dolor, como aconseja Nietzsche. De aquí las recetas opuestas de Schopenhauer y Nietzsche". Giorgio Colli, *El libro de nuestra crisis* (Barcelona: Paidós, 1991) pp.73-74.

bitación, los paseos, son estudiadas con prolija y amorosa aplicación.[73] Un lector exasperado con las desatenciones teóricas de la metafísica recibe con alborozo el discurso de este HTN en que discierne el propósito de develar el valor encubierto de lo más próximo e inadvertido: justo lo que tenemos enfrente de nuestros ojos y narices.[74]

Este discurso respetuoso de lo cotidiano dice cosas que reconfortan al lector por su pequeñeez, por su interés en lo menudo, como que la mejor comida es la piamontesa (KS.V.6.p.280), que es preciso conocer la capacidad del propio estómago (id.281), que "el té solo es conveniente en la mañana", (id.281) "que la influencia del clima sobre el metabolismo es tan grande, que cualquier elección de lugar es susceptible no solo de apartarlo a uno de su tarea, sino hasta de escamoteársela" (id.282), y que el único aire bueno es el seco de la montaña (id.282), todo lo cual es un rechazo del ascetismo triste y vacío de la filosofía tradicional. ¿Cómo hemos podido estar ciegos a lo que constituye el centro de nuestras vidas? ¡Qué horrorosa contradicción! Lo que realmente importa es dónde vivimos, con quiénes, a quién amamos y cómo amamos, qué comemos, cómo digerimos, qué soñamos, cómo dormimos, qué deseamos, qué gustos tenemos, qué entregamos, qué recibimos, qué hábitos repetimos, qué hacemos para satisfacer nuestras necesidades corporales, qué pensamos de todas estas cosas. En vez de preocuparnos por lo que realmente dirige nuestras vidas, hemos preferido mirar hacia lo alto, como si en ese mundo ideal se encontrase la verdad de éste. ¡Basta de engaños! La voluntad, si no es de vida, afirmativa de lo que modestamente es, solo sirve para humillar, castrar, matar. El HTN cuenta que se despidió de

73 Una visita a cualquiera de los grandes museos occidentales, por ejemplo el Metropolitano de Nueva York, comprueba lo que hemos oído y leído innumerables veces sobre el arte y la literatura de la Antigüedad y la Edad Media. Esto es, que el arte serio no acogió durante todos esos siglos la vida cotidiana de los hombres como nosotros. Solo fue materia del gran arte la vida de los héroes, es decir, de hijos de dioses y mortales (Antigüedad) y la de los escogidos de Dios (Edad Media) como Rodrigo Díaz de Vivar o Godofredo de Gullón. En el Metropolitano hay una profusa iconografía sagrada y solo unos pocos objetos de uso cotidiano, mayormente pertenecientes a las clases superiores (armas, ornamentos eclesiásticos, joyas, muebles finos). Hubo que esperar la sacralización de la vida civil que trajo el calvinismo para que empezaran a aparecer en los cuadros las escenas burguesas de cocina, tejido, descanso, trabajo doméstico. No en vano se recuerda con tanta admiración el dicho de Santa Teresa. "Dios anda entre los pucheros".

74 Georg Stauth y Bryan Turner consideran que no se ha prestado suficiente atención a la apología que hizo Nietzsche de las pequeñas cosas, y que tampoco se ha destacado que esta afirmación de lo pequeño es una parte de su defensa del "amor fati", y de su rechazo de filosofías pesimistas, resentidas y estimuladoras del ascetismo como las de Sócrates y Schopenhauer. *Nietzsche's dance (New* York: Basil Blackwell, 1988) p.25.

Schopenhauer cuando supo lo que se ocultaba detrás de sus supuestos filosóficos, cuando entendió que su amado maestro no quiso sustraerse a los encantos tanáticos del ideal ascético. Le pareció repudiable su pesimismo vital. No podía ser de otra manera para este pensador que llegó a decir:

> VITA FEMINA. Ver las últimas bellezas de una obra, para ello no basta toda la ciencia y buena voluntad; se requiere una rara casualidad para que se aparte el manto de nubes de esos picachos y el sol los ilumine. Para ver aquello, no solo debemos estar en el lugar preciso: es necesario que nuestra alma haya alejado los velos de sus propias cimas, y existe además la necesidad de una expresión exterior y de una imitación exterior, como para tener un sostén, y para mantener el dominio de la situación. Pero todo esto se combina tan rara vez, que me inclino a creer que las más altas cumbres de todo lo bueno, sea esto obra, hombre o naturaleza, han sido hasta ahora algo oculto y velado para la mayoría, e incluso para los mejores. Pero lo que se nos devela, se nos devela una sola vez. Los griegos rezaban: dos y tres veces todo lo bello. Ah, ellos tenían una buena razón para llamar a los dioses, porque la realidad agnóstica no nos da la belleza, o a lo sumo, nos la da una vez. Yo diría que el mundo está repleto de cosas hermosas, pero a pesar de eso es muy pobre en instantes hermosos y develamientos de estas cosas. Pero quizá es éste el encanto más fuerte de la vida: tiene sobre sí un velo bordado en oro, de hermosas posibilidades, que se insinúa, que se revela, pudoroso, irónico, compasivo y seductor. Claro, la Vida es una Mujer (KSV.3.af.339.p.568).

En este hermoso aforismo, el HTN articula la vida con el concepto "Mujer", y le agradece que le permita verla, admirarla y alabarla.[75] Como veremos en el capítulo siguiente, hay otros pasajes de la obra de Nietzsche en que la vida también es representada como una hermosa mujer, juguetona y bromista, que coquetea y seduce desde la distancia. Aquí se dice que esta mujer descubre su belleza una sola vez, y si el individuo a quien ella se ofrenda está distraído, absorto en otra cosa, o indiferente a lo que está sucediendo frente a sus ojos, ella se envuelve nuevamente en su velo de oro y se marcha sin decir palabra. Saber qué hacer para responder a esta entrega femenina no tiene

75 Jean Granier señala que en los textos de Nietzsche la categoría "vida" nombra "lo que es". Esta categoría carece de la rigidez y austeridad de las representaciones tradicionales y evoca una realidad movible, que se complace en el juego y en el disimulo, porque es amiga del artificio y de la paradoja. Es el símbolo de la ambigüedad, es decir, de lo que es al mismo tiempo presencia y ausencia. La noción "vida" tiene por función barrer el discurso ontológico reductor; por ello, es mujer (op.cit.p.370).

nada que ver con la buena voluntad o la elección. Es más bien la capacidad maravillosa de poder agradecer con el cuerpo y el alma el milagro de estar vivo.

La vida está llena de instantes hermosos, dice el HTN, pero perversamente les damos la espalda y dirigimos nuestras miradas a ese mundo alto, que a pesar de su vacuidad consigue timonear nuestras vidas. Habría que preguntarse: ¿Para qué el orden y no el caos? ¿Para qué la ley en vez del azar? ¿Para qué la seriedad en vez del juego y el baile? ¿Para qué la gravedad en vez de la alegría? ¿Para qué la razón en vez de la pasión? ¿Para qué la verdad en vez del error? ¿Para qué la renuncia en vez de la afirmación de lo que uno siente que es?

Siempre la debilidad del esclavo, del hombre que jura será libre cuando pueda mirar de lleno la luz metafísica. ¡Pobre Sol! Pocos son los que tienen la generosidad de alma para agradecer su luz. ¿Para qué me doy el trabajo de aparecer todos los días, de iluminar cada rincón, si los hombres han decidido estar ciegos a lo que yo les muestro? ¡Tanto esfuerzo para nada!, reclama el astro rey. Zaratustra lo anima diciéndole: "¿Qué sería de tu felicidad, radiante astro, si no tuvieras aquéllos para quien brillas?" (KS.V.4.p.11). Desolado Sol. A menudo llora por la ingratitud de esos hombres que, en vez de reír y danzar con su luz, prefieren la oscuridad de la luz metafísica. Hay veces en que Zaratustra se comporta como esos asustados de luz, y en vez de entregarse a la vida, la violenta con el increíble propósito de obligarla a moverse a ritmos que ella no puede seguir y llevarla adonde ella no quiere ir ni jamás podrá querer. ¡Qué necio eres!, le dice la mujer con cierta amargura. ¿Por qué no aprendes a bailar conmigo, y me sigues con humildad? O, por lo menos, aprende a llevarme de modo que podamos llegar adonde no podremos de todos modos dejar de ir. Si consiguieras entregarte aunque fuera solo un momento, se te develarían algunas de mis hermosuras, pero en muchos aspectos eres semejante a los hombres superiores, que solo creen en la imposición (KS.V.4.p.284).

En "Vita femina" lo develado son las cumbres de las montañas. Para verlas en toda su belleza no basta que haya buen tiempo, que el espectador esté interesado en lo que sucede frente a sus ojos. Es imprescindible que posea ese temple festivo que permite ver

Los filósofos han empleado enormes energías en demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma, pero no han gastado ni un minuto de sus ocupadas vidas en reflexionar sobre la existencia de los temples, siendo que ellos determinan la forma en que se perciben las cosas. Andar por el mundo, liviano, gozoso, agradecido, es cuestión de temple. En vez de emplear nuestro tiempo en pensar qué hacer para dominar nuestras malas pasiones, mejor sería meditar cómo lograr temples gozosos y agradecidos. Lamentablemente los temples buenos son arrancadizos, y fugaz su perma-

nencia. Su visita nos transforma en una pura dicha, al mundo lo percibimos glorioso y a nosotros mismos de manera semejante; pero apenas se van, quedamos como antes, con la misma sensación apesadumbrada de no estar aprovechando los dones que la vida diariamente nos entrega. Por eso el HTN insiste en la importancia de la imitación exterior; es lo único que nos permite mantener el recuerdo de una experiencia gozosa. Solo cuando conseguimos significar lo visto, ponerlo en otro medio, por ejemplo, en palabras, podemos objetivarlo y tenerlo disponible.[76]

El HTN previene a los pensadores que pretenden forzar los secretos de la vida. Les recuerda que es proyecto de un espíritu antiartístico, débil e incluso perverso la pretensión de conocer la verdad. El perverso pretende escapar de la prisión oscura para contemplar la vida tal como es, es decir, pretende negar la perspectiva. Como el liberado del mito de la caverna de Platón, que después de haber tenido una revelación de la Verdad corre a persuadir a sus compañeros para que la contemplen. La tradición ha compadecido a este pobre hombre, que a pesar de poseer la Verdad y tener una excelente disposición respecto de sus antiguos amigos, es asesinado por ellos. Pero si se lee esta alegoría desde una perspectiva nietzscheana, se concluye otra cosa. Por ejemplo, que los encadenados están en su justo derecho de sentir indignación y cólera cuando el supuesto sabio les corrige su ignorancia. Para los esclavos, este impostor que se hace pasar por maestro es un déspota. Quiere obligar a los demás a que piensen como él, a que miren como él, a que sientan lo que él. Los quiere convencer de que la morada en que habitan es fea, que los juegos en que se divierten son estúpidos, que la verdad en que creen es falsa.

El HTN ni niega lo perspectivesco del conocimiento ni promete logros científicos cuando asevera que lo llenó de gusto comprender que es posible hacer de la vida un experimento o un medio de conocimiento:

> ...No, la vida no me ha decepcionado. De año en año la encuentro cada vez más verdadera, más deseable y más misteriosa; desde aquel día en que cayó sobre mí el gran libertador, ese pensamiento de que la vida podía ser un experimento del que conoce, y no un deber, no una fatalidad, no una mentira. Y el conocimiento mismo, aunque para otros sea otra cosa, por ejemplo una poltrona o el camino a una poltrona o un pasatiempo o

76 Quizá Klossowsky se equivoca, y lo que atormentaba a Nietzsche no era la posibilidad de estar loco, sino la de perder lo que estaba seguro de haber vivido. Quizá se preguntaba: ¿Qué puedo hacer para conservar lo bueno que he sentido? Quizá el Eterno Retorno de lo Mismo es precisamente la respuesta a esa pregunta. Y quizá la lectura de Gilles Deleuze sobre el Eterno Retorno de lo Mismo es correcta, y lo que Nietzsche quería que retornara era la afirmación, la alegría, la creación.

una forma de ociosidad, para mí es un mundo de peligros y triunfos donde también los sentimientos heroicos tienen sus pistas de baile y lugares de esparcimiento. "La vida como medio del conocimiento": con este pensamiento en el corazón se puede no solo ser valiente, sino también vivir feliz y reír feliz. Y cómo podría alguien entender y vivir bien, si primero no entendiera bien de la guerra y la victoria (KS.V.3.af.324.p.552).

Si en lugar de la palabra vida ponemos "mujer", el escrito se convierte en una declaración amorosa. El hablante dice que su enamorada no lo ha decepcionado, que cada año la encuentra más deseable y más misteriosa. La empezó a valorar positivamente cuando en vez de sentirse ligado a ella por razones morales, de deber y responsabilidad, se llenó de curiosidad por sus cambios y misterios. Y la dependencia que empezó a resultar de este amor, en vez de ser apoltronada, o la vía hacia el apoltronamiento, fue buena, sana y creadora.

Siete largos días de enfermedad y melancolía sufre Zaratustra antes de asimilar lo que sus animales sabios –la culebra y el águila– insisten en explicarle: que la vida es hermosa cuando es concebida como un juego, y que solo importa amar y conocer. Convaleciente de sus angustias e impotencias, escondido en su cueva como los esclavos de la caverna, ahogado como el pastor de "De la visión y del enigma"[77], Zaratustra no quiere saber nada de la vida, pero sus amados animales le dicen que "el mundo lo espera cual jardín". (KS. V.4.p.272), que el viento, que los perfumes, que los arroyos, que todas las cosas lo quieren curar. A las palabras de los animales, Zaratustra responde agradecido, le hace bien escucharlos, y siente que el lenguaje tiene un poder salvador y mágico que ayuda a juntar lo que parece separado.

Qué adorable es que haya palabras y sonidos. Las palabras y los sonidos ¿no son arco iris y puentes imaginarios entre lo eternamente separado?

A cada alma corresponde un mundo diferente; para cualquier alma, cualquier otra alma es un trasmundo.

Precisamente entre lo que es más semejante, la apariencia miente de un modo más hermoso, porque el abismo más angosto es el más difícil de saltar.

Para mí ¿como podría haber algo exterior a mí? No hay ningún afuera. Pero eso lo olvidamos en todos los tonos. ¡Qué adorable es que olvidemos!

77 Leemos esta parábola como una inversión de la historia bíblica del Paraíso. Asqueado de la oposición bien/mal, el pastor se salva de la muerte y del nihilismo cuando arranca la cabeza de la culebra y la escupe lejos.

¿No hemos hecho a las cosas el don de ponerles nombres y tonos para que el hombre se deleite en ellas? Es una hermosa necedad el hablar. Así danza el hombre por encima de todas las cosas... (KS.V.4.p.272).

El hablante de este aforismo recuerda que el lenguaje miente sobre la naturaleza de las cosas. Primera mentira: encuentra igualdades entre los individuos, cuando solo existe la diferencia. Invita a creer que comprendemos el mundo interior del otro. ¡Qué tremendo error! Un profundo abismo separa un alma de otra. Segunda mentira, contradictoria con la primera, pero que ni la anula ni se deja anular: el lenguaje seduce con la distinción entre un mundo exterior y otro interior. Cuando significamos, nos separamos de los objetos que nombramos y nos convencemos de que lo nuestro es diferente de lo ajeno, y así inventamos un yo, una voluntad, un sujeto agente, etc. Pero, entonces, ¿qué debo pensar? ¿Lo que yo percibo como lo real, el mundo, está dominado por la diferencia o por la igualdad? Hay en Nietzsche una respuesta a esta pregunta: bástenos creer que lo estimable y lo maravilloso es precisamente que separemos y que juntemos, lo cual si bien es mentira y fingimiento, no anula el hecho de que al mentir y fingir podemos danzar por encima de las cosas.

En *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* leemos: "Solo por olvido puede el hombre llegar a creer que posee una verdad" (KS.V.1.p.878). "Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieves y flores, sin embargo no tenemos más que metáforas de las cosas, que no corresponden en absoluto a las verdaderas entidades"(id.p.879). "¿Qué es, pues, verdad? Respuesta, una multitud movible de metáforas, metonimias y antropomorfismos, en una palabra, una suma de relaciones humanas, poética y retóricamente potenciadas, exageradas y adornadas que tras prolongado uso se le antojan fijas, canónicas y obligatorias a un pueblo. Las verdades son ilusiones que se han olvidado que lo son" (id.p.881). ¡Qué adorable, pero qué necio es distinguir un exterior y un interior! ¡Qué adorable, pero qué disparatado es diferenciar entre apariencias y realidades! La culebra y el águila le enseñan a Zaratustra que no hay apariencia, que no hay esencia, que no hay ni fuera ni dentro, y que esas categorías metafísicas mienten y falsean necesariamente lo real, siempre desconocido. Le enseñan que lo exterior es una ilusión, que no hay otros, que el lenguaje engaña y simula una separación inexistente. El discurso inventa cosas, inventa la objetividad como una otredad separada, y esa separación es dolorosa. El hombre trata entonces de reconstituir la unidad primera con palabras. Las palabras alejan las cosas y luego las vuelven a acercar, por eso Zaratustra dice:

> Todo se va y vuelve; eternamente gira la rueda del Ser (*des Seins*). Todo muere, todo florece de nuevo; eternamente transcurre el año del ser. Todo se quiebra y se completa de nuevo; eternamente se construye el mismo edificio del Ser. Todo se separa, todo se junta de nuevo; eternamente permanece fiel a sí mismo el anillo del Ser (KS.V.4.p.272-273).

El discurso separa y une, crea problemas que luego resuelve, deconstruye para volver a construir. El hastío le sobreviene a Zaratustra cuando percibe que no hay sentidos definitivos, ni evolución ni progreso, que el conocimiento repite eternamente la misma operación de separar y juntar. Entonces, una parte de él grita, "todo da igual; nada vale la pena, el saber ahoga". Pero sus amigos, más sabios que él, le ayudan a superar ese desaliento y le hacen ver la magia del lenguaje, que siempre inventa nuevos sentidos y que repite siempre la misma operación de ordenar el caos.

A pesar de que "progreso" es una palabra que los hombres han inventado para sobreponerse al sin sentido de la existencia, a pesar de que el hombre pequeño es como el ave fénix que renace de sus propias cenizas, hay que dar gracias continuamente a la vida porque "el gozo es siempre más profundo que la pena" ("*Lust tiefer noch als Herzeleid*" (Ks.V.4.p.286)). Hay instantes en que la vida satisface todas las expectativas de su amante, y otras en que lo llena de dolor. Cuando su enamorado siente que ha alcanzado la plenitud, que ya nada lo puede sacar de esa comunión de amores, y loco de felicidad concluye que por fin ha aprendido a bailar al compás de los piececitos de esta caprichosa mujer, y que ahora sabe lo que debe hacer para no equivocar el paso, la infiel, que apenas consigue disimular sus risitas pérfidas, saca de sus ropas un afilado cuchillo y lo hiere en pleno corazón, como si su crimen fuese la cosa más graciosa del mundo.[78] Por eso el hombre sabio, que ya ha tropezado y caído varias veces, no se engaña imaginando que puede domesticar a la vida, e incluso no reclama que ella entorpezca su caminar con arteras trampas. La sabiduría consiste entonces en amar lo que esta

78 Hay varios pasajes en Los *Fragmentos póstumos* –de la época en que Nietzsche se encontraba escribiendo *Así habló Zaratustra*– que narran la muerte del héroe en manos de una mujer. En uno de estos escritos Zaratustra se ha transformado en un ser sumamente extraño, alejado, callado. Siete días permanece silencioso. Se produce entre los discípulos una gran consternación. "La mujer quiere matarlo, cuando los pocos discípulos que aún permanecen junto a él se disponen a abandonarlo" (KS.V.11.p.77). Otro pasaje dice: "Yo te libero de la cadena: muere. Y se vio reír a la mujer, mientras caía. Cuando Zaratustra hubo escuchado estas palabras de la mujer, ocultó su cuerpo y cayó" (KS.V.10.152). Suponemos que esta mujer perversa, liberadora y riente –que asesina a Zaratustra– es la vida, y nos atrae pensar que Nietzsche tuvo alguna vez el proyecto de finalizar su poema sobre el Eterno Retorno de lo Mismo con la muerte de Zaratustra.

caprichosa mujer considera necesario, en entregarse a ella sin pedirle, ni menos exigirle, otra cosa de lo que ella está dispuesta a dar:

> Querer una cosa, esforzarse por una cosa, tener delante de los ojos un fin, un deseo, son cosas que yo no conozco por experiencia. En este mismo instante miro hacia el porvenir–un porvenir amplio– como se mira un mar en calma: ningún deseo lo encrespa. Yo no quiero en lo más mínimo que una cosa sea otra de lo que es; yo mismo no quiero cambiar. Pero así he vivido siempre. No he tenido deseos. Soy un hombre que a los cuarenta y cuatro años cumplidos puedo decir que nunca he buscado ni honores, ni mujeres, ni dinero. Y no es que me hayan faltado (KSV.6.p.295) [...].
>
> Mi fórmula para la grandeza en el hombre es "amor fati"; no tener nada diferente de lo que se tiene, nada antes, nada después, nada por toda la eternidad. No solo se debe soportar lo necesario y no esconderlo –todo idealismo es mentira frente a lo necesario– sino amarlo (KSV.6.p.297).

b) *"La canción de la danza"*

Quiero terminar este trabajo sobre la verdad y la mujer con una lectura de las dos canciones de la danza. Ambas pertenecen a *Así habló Zaratustra*, y son un elogio de la vida y del conocimiento. Lo que sorprende en estas parábolas es ver identificados nada menos que el saber y la vida con una mujer bromista, liviana, que gusta del baile y de los juegos y que se aburre con las meditaciones sesudas de Zaratustra. ¿Qué se propone entonces nuestro hablante cuando invierte las valoraciones tradicionales, y decide predicar la inconstancia, la seducción, la mentira, el baile y los juegos de la vida y del saber? ¿Quizá desvalorizar la vida y nuestra percepción de ella? Preferimos pensar que se trata de nuevo de ese noble proyecto del HTN, que aspira superar la propia rigidez, el dogmatismo y el temor del dolor y del cambio –que le vienen de pertenecer a una cultura disimuladamente despreciativa de lo real y del devenir–, y que se propone vivir sin rechazo la decadencia y la mortalidad. La vida no es una fiel compañera, una presencia invariablemente buena con quien se puede charlar amigablemente y convenir acuerdos. No hay que tenerle confianza. Cuando tomamos todas las precauciones para conducirla sabiamente por donde queremos, ella se rebela y desordena, y nos sorprende invariablemente con alguna barbaridad. Entonces la injuriamos, decimos lo que diríamos de una mala mujer: que es infiable, injusta, e incluso pensamos desesperadamente en abandonarla. Cuando satisfechos consideramos que hemos recibido demasiado, y que gozamos

de bienes inmerecidos, ella escucha atentamente nuestro agradecido discurso y sin demora decide dar corte final a esta dichosa felicidad. El HTN dice que no podemos evitar interpretarla, ponerle nombres, por ejemplo, "insondable", "profunda", "fiel", pero lo único que conseguimos con ello es agraciarla con "nuestras propias virtudes" (KS.V.4.p.140).

En las páginas que siguen, el lector atento verá que el HTN predica de la vida exactamente lo mismo que de la sabiduría, lo que no debería sorprendernos si recordamos que en sus escritos no se hace diferencia entre la representación y lo representado. La palabra "vida" es solo el nombre para las fuerzas apropiativas, impositoras, creadoras; es un nombre para la voluntad de poder.

"La canción de la danza" (KS.V.4.pp.138-141) narra el encuentro de Zaratustra con un grupo de muchachas, que al reconocerlo, inquietas dejan de bailar. Zaratustra las tranquiliza, les ruega que no interrumpan sus juegos alegres, y luego dice de sí mismo que es amigo de las danzas y enemigo de la pesantez. Aunque su alma es una noche de oscuros bosques, en que crecen los tristes cipreses, en ella también hay luz, puesto que a los pies de estos árboles es posible ver hermosas rosaledas en flor.

Asociamos los cipreses con los cementerios y a las rosas con el amor, la alegría y el placer. Les advierte, pues, a estas graciosas doncellas, que no deben temer por su ánimo, porque aunque a veces esté triste, su espíritu también quiere jugar. Hace notar a las muchachas que en su bosque hay una fuente junto a la que yace tendido un pequeño Cupido, a quien podría obligar a danzar. Mientras las mujeres bailan, Zaratustra interpreta un canto a la Vida. Canta que hace algunos días la miró a los ojos, y le pareció caer en un abismo insondable. En la conciencia común existe la creencia de que mirando a los ojos se descubre la verdad del otro. En este encuentro amoroso con la Vida, Zaratustra no descubre la verdad de ella, sino un vacío, un abismo (¿la mortalidad quizá?), y por eso la llama "insondable". La mujer, en vez de tomar en serio los anhelos de profundidad de Zaratustra, se ríe de él con ironía, y lo compara a los peces que llaman "insondable" lo que no logran sondear. Le advierte que los adjetivos que se adecuan a ella son "cambiante" y "salvaje". ¿Cómo podría alguien sondear lo que siempre está cambiando? Es un contrasentido. "Insondable" no es entonces un predicado que le convenga, solo la deforma y empobrece.

Entre risas y burlas, la mujer arroja un anzuelo de oro en su propia profundidad y pesca a nuestro héroe. La imagen de Zaratustra arrojado en el abismo de esa maravillosa, cambiante y extraña mujer es la de un pobre náufrago que tiene la osadía de pretender lo que no puede. La comparación con los peces empobrece aún más su imagen; lo vemos nadando

desesperadamente contra la corriente marina de la vida. Luego, ya a salvo, en vez de escuchar humildemente los consejos de la sabia mujer, se obstina en percibirla insondable. La Vida le explica que comete un error, que ella no es ni insondable, ni profunda, ni fiel, ni eterna ni misteriosa. El texto implica que hay una sabiduría estúpida que consiste en atribuirle a la vida los predicados honrosos con que los varones intentan adornarse a sí mismos.

Hay entonces dos discursos sobre la vida y la sabiduría; uno de ellos resume lo que la tradición filosófica y la literatura han dicho sobre ellas, y el otro pone de manifiesto la sabia sabiduría de nuestro hablante. El texto que viene a continuación nos dice de este sabio saber. Zaratustra dialoga a solas con su sabiduría y le explica que nunca se siente tan enamorado de la vida como cuando ella lo rechaza. El código de cortejo implícito es: la mujer más interesante es aquélla que no cede a los ruegos y requerimientos de su galán. Luego compara a la sabiduría con la vida, y dice que las dos miran y ríen igual, además de pescar con el mismo anzuelo. La vida y la sabiduría son representadas como dos mujeres atrayentes, que seducen con la mirada, que ríen y se burlan del enamorado, lo hacen caer en sus redes y trampas, y luego lo sacan de ellas con anzuelo de oro. Es visible que este escrito sobre la vida, la sabiduría y las mujeres tiene por modelo el erotismo de los varones por la mujer. Este discurso supone que hay una insaciabilidad básica en el deseo que se tiene por ella y también una insatisfacción radical. Supone también que es peligrosa, y que es saludable mantener distancia respecto de ella.

El texto hace expresa la necia y vanidosa sabiduría del filósofo dogmático, que ha insistido en atribuirle a la vida las cualidades con que se adorna a sí mismo. Hace visible también la sabiduría sabia del hablante, que a pesar de reconocer la necedad que hay en achacarle a la vida una supuesta insondabilidad, no puede evitar sentirla así cuando ella abre los ojos. La canción termina de la misma manera como empezó. Zaratustra vuelve a mirar en los ojos amados y profundos de la vida, vuelve a caer en el abismo, vuelve a sentir que ella es "insondable", y vuelve a sentirse estúpido cuando la mujer, entre burlas y risas, le hace ver que la palabra "insondable" es perfectamente vacía y tonta. Este retorno de lo mismo y a lo mismo no alegra a Zaratustra. Querría que su discurso sobre la vida fuese rico en metáforas y distinciones, que reflejase la complejidad de su sentir respecto de ella, pero sus ensayos invariablemente terminan en la torpe palabra.

Después de este canto a la vida, las muchachas se marchan y Zaratustra se entristece. De nuevo cae la noche y nuestro hablante se siente rodeado por algo desconocido. El lado oscuro de Zaratustra, ese temido temple

que lo abruma con preguntas desoladoras, como por ejemplo: "¿Cómo? ¿Vives todavía? ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Por obra de qué? ¿A dónde? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿No es una estupidez vivir todavía?" Zaratustra pide perdón a sus amigos lectores. No pudo evitar que la noche cayera nuevamente sobre su alma, no puede evitar sentir desánimo y tristeza, y tampoco resiste el deseo de mirar a los ojos de la vida y de abandonarse en sus marinas aguas.[79]

En esta parábola, la tristeza y la noche llevan marca negativa mientras que la luz del día y la alegría la tienen positiva. Sin embargo, podemos percibir un juego dialéctico en esta oposición, porque lo negativo se convierte en fundamento de lo positivo. Cuando anochece, y las muchachas –que son símbolo de la alegría interior de Zaratustra– se marchan, nuestro hablante se interroga sobre el sentido de su existencia, despierta a una nueva conciencia del mundo y se abre a una interpretación diferente de lo real. Durante el tiempo que duró la luz las cosas permanecieron plenas de sentido, pero a la caída del sol la pierden, se vacian de lo que las hacía parecer plenas; Zaratustra se vuelve melancólico, se esfuma su alegría y formula las preguntas fundamentales mencionadas.

Estamos viviendo la medianoche de la humanidad, medita Zaratustra. Los soles se han puesto, y el hombre se enfrenta al nihilismo y se pregunta: ¿Por qué? ¿Para qué? etc. Creemos entonces que la parábola cumple la función de: 1) representar los cambios de temple de nuestro hablante y 2) metaforizar la crisis de valores y el nihilismo propios del s. XIX.

¿Qué significado tiene el nihilismo en los textos de Nietzsche? Una de sus funciones es representar la devaluación de los valores. Este proceso devaluativo no es un suceso histórico entre otros, sino que constituye el acontecimiento histórico fundamental de Occidente. Significa que "Dios ha muerto". Significa que la invención de un mundo suprasensible ha perdido su vigencia, y que la autoridad de la Iglesia ha sido sustituida por la autoridad de la conciencia, por la soberanía de la razón, las transformaciones históricas y las revoluciones sociales. En los escritos de Nietzsche se hace presente la necesidad de instituir nuevos valores, que sustraigan a la humanidad de la catástrofe. Dios ha desaparecido, pero su lugar, aunque vacante, permanece. El peligro es inminente: una nueva

79 Luce Irigaray descubre que en los textos de Nietzsche la mar es mujer, y que es peligrosa porque puede hacer desaparecer al varón en sus profundidades. Zaratustra aconseja permanecer a distancia de la mar. Sus honduras son temibles, incluso cuando las aguas están limpias y claras. Ella es demasido inquieta como para convertirse en un verdadero *espejo*.
Marine lover (New York: Columbia University Press, 1991) p.52.

ideología, también reactiva y despreciativa de lo real, podría adueñarse de este lugar vacío.

Heidegger diferenció en Nietzsche un nihilismo incompleto de uno completo, y observó que el primero sustituye los antiguos valores por nuevos, pero que en vez de anular el lugar mismo de los valores, es decir la realidad suprasensible, lo mantiene e instituye en él la nueva ideología. El completo anula la realidad suprasensible, suprime ese mundo ideal y establece una nueva forma de valorar.[80] Pero esta inversión no ocurre sin que previamente se haya desencadenado la tierra de su sol, es decir, sin la muerte de Dios.

El final de la canción de la danza es desolador, pero tiene la positividad de estimular en Zaratustra algunas interrogantes que conducen a una nueva salud.

¡Cómo! ¿Vives todavía, Zaratustra?, refiere al sin sentido de la existencia. ¿Por qué?, pregunta por la causa. ¿Para qué?, por la función. ¿Por obra de qué?, por la voluntad, quizá por Dios. ¿A dónde?, por una meta, un fin. ¿Dónde?, por ese lugar que ha quedado vacante. ¿Cómo?, por la historia, y la manera en que se han producido los acontecimientos fundamentales. Todas estas preguntas hablan de la muerte de Dios. Cuando la tierra aún no se había desencadenado de su sol, y la reverencia por lo suprasensible dominaba el pensamiento filosófico, los pensadores de la tradición formularon también respetuosamente estas difíciles preguntas, y respondieron con lo que para el HTN son "convicciones" metafísicas. Ahora que el lugar está vacío, el HTN decide no responderlas, prefiere dejarlas abiertas. Incluso propone una última pregunta que contiene en sí misma lo desolador de todas las demás: "¿No

---

80 Heidegger desarrolla en "Nietzsches Wort: Gott ist Tod" los conceptos de "nihilismo completo" y de "incompleto". El texto dice: "Podemos formular la idea de Nietzsche sobre el nihilismo incompleto con mayor claridad diciendo que el nihilismo incompleto, aunque sustituye los anteriores por otros, los pone siempre en el mismo lugar, que se conserva libre, como dominio ideal de lo suprasensible. El nihilismo completo, sin embargo, tiene que anular el mismo lugar de las valoraciones, lo suprasensible como dominio y, de esta manera, colocar los valores en otra parte y subvertirlos.
De esto se sigue que: a pesar de que la subversión de todos los valores anteriores es propia del nihilismo completo, consumado y en consecuencia clásico, la subversión no se limita a sustituir los antiguos valores por otros nuevos. La subversión se convierte en inversión de la clase y el modo de valorar. La creación de nuevos valores necesita un nuevo principio, a saber, desde dónde ella surge y se establece. La creación de nuevos valores requiere de un nuevo dominio. El principio ya no puede ser más el que ha devenido inerte mundo de lo suprasensible. Por ello, el nihilismo que aspira a una subversión así entendida, buscará lo más vivo. El nihilismo mismo se convertirá en el "ideal de la vida más plena". En este nuevo valor supremo se esconde otra valoración de la vida, esto es, aquello en que descansa la esencia determinante de todo lo vivo. Por ello hay que preguntarse qué entiende Nietzsche por vida". *Holzwege (Frankfurt*, Klostermann, 1963) pp.208-209.

es una estupidez vivir todavía?" La tradición filosófica cristiana jamás osó concebir una pregunta semejante. Habría sido un sacrilegio. Dios daba la vida, y el hombre debía agradecer diariamente la bendición de estar vivo. Ahora que la tierra se ha soltado de su sol, ahora que la noche ha caído sobre las húmedas praderas, Zaratustra se concede a sí mismo el permiso para osar lo que la tradición se autoprohibió.

En esta canción el HTN trabaja poéticamente la articulación noche/día, y por ello nosotros hemos pensado que el subtexto de lo narrado podría ser el mito de la caverna. Recordemos lo que la tradición ha pensado de esos esclavos encadenados, aburridos y paralizados, entretenidos solamente en apostar sobre los nombres que corresponden a los objetos que algunos individuos exhiben detrás de sus espaldas, y que la luz del fuego de la caverna proyecta deformados sobre la pared a la que están amarrados de pies y manos. Se ha acordado que comienza a saber de la verdad aquél que tiene la buena suerte de salir de la caverna, y puede distinguir los objetos a la luz del sol metafísico. En los escritos de Nietzsche también hay encadenados, los mismos que la tradición estimó liberados. Zaratustra tiene la misión de liberar a estos prisioneros de sus cadenas metafísicas, aferrados a verdades y valores que han perdido su vigencia, pero que aún conservan su autoridad.

En el aforismo 125 de *La ciencia jocunda* (KS.V.3.pp.480-482) el HTN narra la historia de un hombre loco que en pleno día encendió una linterna, y que corrió al mercado gritando "Dios ha muerto". Algunos ateos se burlaron de él. Pero el loco insistía en el horror de esta muerte, y se culpaba a sí mismo y a los demás por haber asesinado a Dios. "¿Cómo pudimos bebernos todo el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos para desencadenar a la tierra de su sol?", gritó con desesperación. Occidente está viviendo una espantosa catástrofe. Borramos la línea divisoria entre el bien y el mal, y la oscuridad cayó sobre nuestro planeta. Ya no se puede saber dónde está arriba y dónde abajo. No hay respeto por las jerarquías, por la justicia, por los valores establecidos, gritaba el loco. Sintió frío, temor de la oscuridad que lo rodeaba, y decidió ayudarse con la luz de la linterna en pleno día. La imagen de este hombre no es la del triunfador que ha vencido al omnipotente Dios, y que se dispone a la creación de nuevos valores. Se lamenta de lo sucedido, y pregunta con desolación cómo pueden hacer él y los demás para limpiarse la sangre de este espantoso crimen. A esa pregunta responde con esta otra. "¿Debemos nosotros mismos convertirnos en dioses, para ser dignos de ello (del asesinato de Dios)?"

Esta narración es una inversión de la alegoría platónica. El sabio libertador de Platón ha sido reemplazado por un loco, los encadenados ignorantes de

la verdad metafísica por los dogmáticos que aún creen en los valores morales obsoletos, y el conocimiento del bien, por la muerte de Dios.

c) *La otra canción de la danza*

En esta narración Zaratustra vuelve a mirar en los ojos de la vida, pero ahora en vez de insondabilidad ve una barca de oro, que se mece en oscuras aguas invitándolo a partir (KSA.4.p.282). Esta barquita dorada es una metáfora de la aventura, de los viajes, del exilio, del gusto por lo nuevo. Las aguas oscuras anuncian la existencia de peligros desconocidos. Seducido por la invitación, acepta y corre detrás de la Vida. Entonces la mujer se aleja, arrojándole las sierpes de su cabellera. De nuevo el código de cortejo: cuando te acercas, te temo; cuando te alejas, te amo. Asociamos esta cabellera con la cabeza de la Medusa, y también con el mito bíblico de Adán y Eva, en que la mujer es vehículo del mal. El texto que viene a continuación identifica a la vida con una mujer fría, esquiva, atrayente, tentadora, inocente, pecadora, dulce, pícara. Zaratustra no resiste sus encantos y la persigue por unos andurriales rocosos. Después de brincar un buen rato detrás de ella, se cansa, le ruega que tenga piedad de él y que en vez de andar por esos difíciles caminos lo lleve por "la senda del amor, por discretos bosques callados". Ella también se siente extenuada, y valiéndose de ello Zaratustra, con mucha solicitud, la invita a dormir, y también le ofrece de beber, pero la Vida lo rechaza y cierra con porfía la boca. Cansado de estos juegos galantes, inconducentes, la insulta, luego prueba el látigo. La Vida se tapa los oídos con sus manitas y apela al sentido común de su galán. Le dice que el ruido mata los pensamientos y que con sus latigazos la ha sacado de sus dulces reflexiones. Precisamente se encontraba meditando sobre lo parecidos que son, y la gran libertad moral que poseen. ¡Qué importa si el amor que se tienen no es profundo! Mientras Zaratustra no pierda su sabiduría, ella lo seguirá amando. Luego le echa en cara su falta de fidelidad. Ha notado con tristeza que a medianoche siente el impulso de abandonarla. Su enamorado le dice al oído un secreto, y la vida responde apaciguada y sorprendida. "Eso no lo sabe nadie".[81]

81 A Henry Staten no le satisface plenamente la interpretación de Lampert sobre el secreto que comparten la vida y Zaratustra. Según Lampert, Zaratustra tranquiliza a su enamorada diciéndole que si existe el Eterno Retorno de lo Mismo, ellos necesariamente se volverán a encontrar. A Staten no le parece plausible que los dos amantes lloren desconsoladamente si tienen la esperanza del reencuentro. *Nietzsche's voice* (New York: Cornell University Press, 1990), pp.176-177.

El secreto que balbucea la Vida al oído de Zaratutrsa es un enigma para el lector y nosotras ofreceremos una conjetura plausible en el desarrollo de este capítulo.

Las dos canciones de la danza tienen una estructura semejante. En ambas hay un hablante que dialoga con la vida, una mujer seductora, atrayente, misteriosa y enigmática. Las dos canciones están construidas sobre la frase: "Cuando cae la noche" En las dos canciones esta frase anuncia un suceso negativo. En la primera canción, la caída de la noche es experimentada por su hablante como una ruptura. Los cantos, los bailes y las risas, que llenaron de dicha el día de Zaratustra, en la noche cesan por completo.

La segunda canción desarrolla el tema de la primera. El alma de Zaratustra ha evolucionado, entiende ahora que es estúpido intentar sondear a la vida y prefiere positivizarla con la metáfora de una barquita de oro. En la primera canción, Zaratustra privilegiaba lo permanente, lo fijo, lo inmóvil, el ser de Parménides. Aquí, opta por el río de Heráclito, el devenir, lo que nunca es igual. A pesar de este desarrollo, el motivo de la falta de luz conserva su marca negativa. En la primera canción, el atardecer producía en Zaratustra una profunda tristeza. En la segunda, este mismo hecho confunde y angustia a la Vida. ¿Cómo podría sentirse tranquila –susurra– si cada noche escucha las campanas de la medianoche? ¿Cómo podría no sentir en el discurso de la campana el deseo no confesado de Zaratustra de abandonarla? La Vida adivina lo que el lector aún no, que la campana de medianoche es una figura alegórica por el alma de Zaratustra.

Esta campana de medianoche merece atención y comentario. Tiene que ver con una lectura posible del secreto que comparten la Vida y Zaratustra. En la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, el hombre más feo, el asesino de Dios, en un rapto de alegría y de amor por Zaratustra canta alabanzas a la tierra, a la vida y a la muerte, y se manifiesta tan agradecido de su pasado que quiere vivirlo de nuevo, de la misma manera en que ocurrió. Zaratustra, dichoso de que sus enseñanzas hayan encontrado por fin eco en los hombres superiores, los invita a escuchar la campana de medianoche.

La vieja campana oye aullar a un perro, piensa en la muerte de Dios y se angustia ante la crisis de valores. Se queja de la debilidad de los hombres superiores. No han sido capaces de crear nuevos sentidos que justifiquen la vida. Zaratustra compara su alma adolorida con el desgarro de la campana de medianoche, y comprueba que el dolor es bueno, que ayuda a madurar y a parir. Se abre a una nueva comprensión de la felicidad y se la representa articulada con el dolor. Entonces el día trata de acercarse a Zaratustra, intenta tocarlo y nuestro héroe se resiste con vehemencia, alegando que prefiere la medianoche porque es más clara y profunda. Respecto del día se enuncian

apelativos bastante injuriosos: "torpe", "tonto" y "tétrico". Zaratustra, muy fastidiado, les sugiere al mundo y al día que se busquen otro dios y que lo dejen tranquilo. Hasta aquí ha mantenido la oposición día/noche y se ha identificado positivamente con la última (Suponemos que al negativizar la luz intenta invertir lo valorado en el mito de la caverna, y que al rechazar el mundo se muestra desinteresado del futuro, escéptico respecto de cualquier utopía posible). De nuevo se compara con la campana de medianoche; ahora los hermana la incomprensión de los hombres. Manifiesta un sentir ambivalente por lo que está sufriendo: por un lado se lamenta de que nadie entiende sus enseñanzas y que los hombres superiores están sordos a su mensaje, por otra parte festeja la madurez que ha alcanzado su alma. Se representa esta evolución con una alegoría. Su alma es una vid, la ha podado, y ella aún sangrante, adolorida, le agradece lo que ha hecho por ella. Su plenitud es tal, que solo puede desear la muerte. Zaratustra piensa que lo imperfecto quiere vivir, anhela completarse, y que lo perfecto, lo pleno, se quiere a sí mismo de nuevo, desea el retorno. La plenitud de su alma le permite integrar a la noche con el mediodía, a la pena con el gozo, y concluir que si las cosas están interrelacionadas, entretejidas por el amor, al decirle sí a un gozo le dice lo mismo a la pena.

En esta canción se superan algunas de las oposiciones metafóricas más respetadas de la filosofía, día/noche, luz/oscuridad. Muchas experiencias difíciles debió vivir el alma de Zaratustra –incomprensión de los demás hombres, una enfermedad que hoy llamaríamos depresión, indiferencia por lo que podría ocurrir en el mundo–, para entender que la medianoche no es diferente del mediodía, y que no hay alegría sin dolor. Al decirle sí a un gozo, se le dice sí también a la pena, y si alguna vez se deseó la repetición de algo –que una vez fuera dos veces– entonces se quiso el Eterno Retorno de todo, porque cualquier cosa está articulada con todas las demás, y si se quiso la repetición de todo, se deseó también la repetición del dolor.

Que no tema, le dice cariñosamente Zaratustra a la Vida. Es verdad que no hace mucho –"al caer la noche"– su alma sufría con los misterios de la existencia y deseaba abandonarla. Le producía tristeza que las fiestas y danzas de mediodía cesaran al atardecer. Apenas dejaba de bailar y corretear detrás de la Vida, se sentía invadido por pensamientos de muerte. Pensaba en los por qués y para qués, y no sabía qué hacer de su vida. Por fin ha entendido que a la noche siempre sigue una nueva aurora, y que a los tiempos malos sucede siempre una nueva afirmación. Por lo demás –¿por qué no admitirlo?–, lo que anima a bailar y a cantar es paradójicamente la amenaza de la muerte y del dolor. ¿Se sabe acaso de alguien que haya soportado vivir la dicha? Ha notado con asombro que los hombres hacen todo lo que está

a su alcance para transformarla en disgusto. ¿Cómo se puede concebir la utopía del Paraíso Terrenal sin ser asaltado por la enojosa idea de que sería muy aburrido y exigente? No, la existencia del dolor jamás lo ha atormentado. Ha aprendido a vivir con él, a aceptarlo, e incluso a desearlo. Pero la fugacidad de las cosas no le es indiferente. ¿Cómo podría sentirse cómodo en un mundo tan evanescente, tan cambiante, tan mujer? ¿Cómo estar alegre con el pensamiento de que las cosas buenas se olvidan, que los grandes amores cesan, que las iluminaciones sublimes no dejan huella en el alma?.[82]

Ahora que recuerda, se representó el Eterno Retorno de lo Mismo en Sils María, a muchos metros de altura. Ya le había ocurrido otras veces sentir que el aire limpio de las montañas le hacía bien, que le estimulaba un temple festivo. La vida se le aparecía entonces como una bella y sabia mujer que tenía sus razones para lo que hacía, que él no comprendía, pero aceptaba y respetaba. En Sils María sintió arrobamiento, una sensación semejante a la que se narra en "Vita Femina". Permaneció allí tieso, sin mover un músculo, disfrutando del Retorno de lo Mismo un tiempo que le pareció eterno. ¿Cómo puedo comunicar lo que estoy viviendo?, murmuró en un hilo de voz. Recordó a sus seres queridos, a su hermana, a su madre, a Lou Salomé. Pensó escribir un poema. Decidió estudiar física. Quiso convencer. Luego quedó a solas con el Eterno Retorno de lo Mismo. Lo vivió llorando, rezando, bailando. Meses después, lo que había sido un pensamiento festivo se transformó en un "peso formidable". Sufrió el temor de la repetición, se imaginó a sí mismo viviendo las mismas situaciones que en el pasado le habían producido tanto dolor. Concibió entonces esa parábola que lleva por título "De la visión y del enigma", en que sube un pedregoso cerro con un enano sobre las espaldas. Ese enano molestoso y locuaz era evidentemente él mismo. Conversaron sobre el Eterno Retorno, y al enano se le ocurrió la hipótesis de que la vida podía ser un anillo en que todo retornaba de la misma manera como había ocurrido.[83] Zaratustra escuchó en silencio,

82 Nietzsche dice que a diferencia de ese emperador que nunca olvidaba la fugacidad de las cosas para no otorgarles demasiada importancia, a él todo le parece repleto de valor. Querría encontrar una eternidad para todo. Su esperanza es que todo lo que alguna vez fue verdadero sea eterno (KS. V.13.p.43).

83 Alan White ofrece una explicación para la palabra "eterno". Dice que la eternidad no es ni la negación de mi vida terrenal, ni la infinita repetición de mi vida terrenal. Eternidad es la omnipresencia o ubicuidad del momento en mi vida terrenal (la única vida que tengo). En todos los momentos de mi vida me encuentro en la intersección de dos caminos, uno que lleva al pasado y otro al futuro. El presente es lo que es en relación a un pasado terminado, y a un futuro aún desconocido. El punto en que me encuentro en el presente condiciona mi futuro, y es el resultado de lo que he hecho en el pasado. El que soy ahora, es el resultado de lo que hice en el pasado. Si hubiera

sintió odio hacia el enano, luego un intenso desgano, agotamiento, hastío y finalmente optó por arrojar al indeseable sobre las piedras. Entonces gritó que no pensaba en anillos, que su maravillosa y mágica experiencia era ajena a esos pensamientos trasnochados que inmovilizaban las cosas. Pienso en otra cosa –le dijo secamente al espíritu de la pesantez–, en un pensamiento que en vez de congelar lo que fue, lo recree, lo genere nuevamente. Evocó a Lou Salomé caminando, comiendo, discutiendo sobre teología, riéndose, injuriándolo. Tantas cosas feas que querría olvidar, esas cartas que no debió haber escrito jamás, palabras que recordaba con un peso en el corazón. Todo eso que vivió con ella, o mejor, por ella, se fue articulando sin que tuviera conciencia de lo que estaba pasando, con todo lo que vino después, con lo que sintió, pensó y decidió. Nada de lo que había sufrido y gozado se perdió. Lo vivido, exigía explicaciones, se justificaba, pedía perdón. Escribió cientos de páginas alusivas a la situación, en algunas lloró lo que había perdido, en otras insultó y maltrató a su antigua enamorada. Deseó su muerte. Deseó arrepentidamente que ese Dios en que no creía no hiciera caso de sus ruegos. Decidió borrarla de su siquis. No escasearon los períodos de indiferencia. Pasó el tiempo, y consiguió olvidarla. Entonces supo que incluso en el olvido la mujer estaba presente. Lo que había vivido con ella, se reprodujo en nuevas experiencias, se concretó en nuevas ideas. Produjo escritos que lo llenaron de gusto. El Eterno Retorno de lo Mismo era un peso formidable, pero también maravilloso y mágico. Trató de entender, ¿qué era lo que retornaba? Con asombro notó que era *él* mismo quien se repetía. Pensó nuevamente en Lou Salomé y supo que en todo el tiempo que había tenido relaciones con ella jamás había salido de sí mismo. Lou Salomé había desaparecido completamente de su vida, nunca la había vuelto a ver, ni siquiera de lejos, y sin embargo allí estaba en sus recuerdos, también en sus escritos. ¿Pero cómo podía ser que habitara en su siquis y en sus cosas si ni siquiera la recordaba bien? Tenía que esforzarse para evocar las líneas de su rostro, lo que ella le había dicho cuando conversaban sobre la escritura, la filosofía, la existencia de Dios. A veces, en sus momentos de mayor lucidez incluso llegó a pensar que jamás tuvo nada que ver con ella, y que la mujer era una ficción que su soledad había conseguido inventar. Pero este pasado que su siquis había ido olvidando lentamente se había reproducido

hecho otra cosa, "yo" sería otro. Esta vida mía, con su pasado terminado y su futuro indeterminado, es mi vida eterna, la única que puedo tener. En mi vida eterna, yo siempre retorno, y la estructura del momento también con su inescapable pasado y su aún desconocido futuro. Querer el Eterno Retorno de lo Mismo es querer esta vida, que mi alma continuamente resucite y al mismo tiempo que mi alma continuamente muera. *Within Nietzsche's labyrinth* (New York: Routledge, 1990) p.101.

en todo lo que vino después. No, no se trataba de la ley de causa y efecto, era algo mucho más simple y maravilloso, algo así como la relación de todo con todo. Ninguno de los hechos de mi pasado ha muerto –le dijo a la Vida–, cualquiera de ellos está presente en todo momento, incluso ahora, cualquiera de ellos ha sido la ocasión para lo que está sucediendo en este minuto. En aquellos hombres, en que predominan las fuerzas afirmativas, en los enamorados de la vida, el pasado se reproduce en presentes llenos de luz, juegos y creación. El "pálido criminal", ese personaje de mi obra más querida que siempre me ha dolido tanto, fue incapaz de ver esta mágica movilidad de las cosas. Su siquis enferma quedó atrapada por un hecho, por ese crimen que cometió. De allí en adelante se entendió a sí mismo como el autor de un solo acto. Esa fue su locura, su insania. Este personaje podría haber aprendido muchas cosas de su crimen, y enseñárselas a los demás. Pero su mala conciencia fue más fuerte que su salud, y enloqueció. En *La genealogía de la moral* se advierte que la salud es la capacidad de olvidar. Borrar de la memoria lo que hace daño, lo que no deja vivir. Pero, reflexiona Zaratustra, a pesar de que puedo olvidar con el pensamiento, mi vida no olvida, y cada acto que realizo, decisión que tomo e iluminación que tengo, es consecuencia de mi pasado.

De nuevo se preguntó: ¿quién soy yo? Se dijo dos frases que inmediatamente le parecieron estúpidas: 1) Soy mi historia, mi pasado; 2) Soy la percepción que tengo de mí mismo, y como esta percepción no es nunca igual, yo nunca soy el mismo. Reflexionó sobre estas dos frases, y se dijo que no lo reconfortaba el pensamiento de estar siempre siendo otro. Últimamente le parecía atrayente pensar que la vida consistía en llegar a ser lo que uno es. Pero entonces, ¿cómo representar esa paradoja? ¿Una movilidad con permanencia? Pensó en la voluntad de poder. Esa categoría que había acuñado para representar el devenir de las cosas, le podía servir también para describirse a sí mismo. Se sintió como una pluralidad de fuerzas, unas afirmativas, otras negativas, unas que luchaban por la salud y otras decadentes que le estimulaban el deseo de muerte. Evocó a ese personaje de *Así habló Zaratustra*, esa "inocencia y olvido, un juego, una rueda que echa a girar espontáneamente, un movimiento inicial, un santo decir ¡Sí!" y lo alegró pensar que él también era como aquel niño cuyo único sueño era jugar, crear. Entonces rememoró su infancia, su adolescencia, el tiempo en que fue profesor de universidad, por último su vida de exilio voluntario, y distinguió en todas estas etapas de su vida la misma voluntad de crear, conocer, poder Había sufrido mucho, hubo momentos en que sintió el dolor del abandono, en que las jaquecas se hicieron inaguantables. Entonces ni siquiera su amada música conseguía

hacerle olvidar tanto horror. Pero después de la noche siempre vino una nueva aurora, y después de la aridez, una nueva creación.

Le dijo a la Vida que la representación que tenía de su pasado dependía de lo que estaba viviendo en el presente y de lo que proyectaba para el futuro. Si en el presente se hallaba confundido, temeroso, angustiado, juzgaba negativamente lo que hubo antes. También le había ocurrido muchas veces lo contrario. En su vicia no habían escaseado esos días plenos, en que por un extraño azar todo aparecía ordenado mágicamente. Sintió muy vivamente la luminosidad de esos días. Con voz muy, muy dulce musitó palabras agradecidas, le dijo a la Vida que la amaba, que el futuro y la medianoche no conseguían amedrentarlo, que veía por delante un futuro lleno de danzas, juegos y creaciones, y que aunque la enfermedad, la insania y el abandono eran una amenaza real, toda esa fatalidad no conseguía opacar la promesa de la dicha. También comentó que pronto escribiría su autobiografía, en que le agradecería todo lo que había recibido de ella. Sus últimas palabras fueron:

> En este día pleno, en que todo madura, y en que no solamente la vida se vuelve dorada, acaba de caer sobre mi vida un destello de luz. Miré hacia adelante y hacia atrás, y nunca vi tantas y tan buenas cosas. No en balde sepulté hoy día a mi cuadragésimo cuarto año de vida; tuve derecho a sepultarlo, lo que en él había de vida está rescatado, está inmortalizado (KS.V.6.p.263).

Conclusión

Susana Münnich –es decir, yo– descubrió en un cierto momento de su escritura que subrepticiamente, en algún otro momento anterior, habían desaparecido las tres autoras responsables de este texto.[84] ¿Qué sucedió con ellas? ¿Será posible que finalmente se haya producido lo que tanto codiciaban, y que a pesar de sus diferencias hayan logrado integrarse? Un milagro semejante es de rara ocurrencia, y a pesar de que se puede creer en el gran valor terapéutico de la escritura, parece imprudente atribuirle positividades desmesuradas. Volvamos a la ficción habitual y preguntémonos si "yo", su "autora", las habré reducido al silencio o a la unanimidad. ¿Cuál puede haber sido "mi" razón? ¿No habría sido mejor dejarlas defender apasionadamente su visión de las cosas? Esta pregunta ayuda. Si hubieran estado apasionadas, no se habrían ausentado en ese subrepticio "mutis por el foro". No fui "yo", fueron ellas y no por relación "conmigo", sino por desinterés en el texto que comentaban. Eran tres, la Académica, la Liberada y la Mujer=Verdad. Las tres se desinteresaron, a ninguna le importó Nietzsche lo suficiente para seguir escribiendo. El interés decae por muchas razones. Una es el éxito de un texto que persuade; el que se persuadió no quiere argumentar, prefiere rumiar sus adquisiciones solo y callado. ¿Será que finalmente nos terminó persuadiendo el discurso de Nietzsche, y que no quisimos objetar nada a sus ideas sobre la vida, la mujer y la sabiduría?

Otra razón de desinterés es la contraria. Pero en este caso, ésta es más difícil de presentar. Las tres que empezaron conmigo en esta empresa de lectura y escritura, se enfrentaban desunidas a la unidad de los textos de Nietzsche. Tres eran las que reaccionaban en mutuo desacuerdo a su concepción del mundo. ¿O eran cuatro? No es fácil determinar el número de las involucradas en la tarea. Pero estaban formalmente de acuerdo, por razones metodológicas, en separar la vida de Nietzsche de sus escritos. También por razones

84 El lector atento notará que a pesar de sus promesas de continuar el trabajo, las tres autoras decidieron marcharse al final de la 5a Parte.

económicas. Parecía más fácil, frente a un texto contradictorio y difícil, entenderse solamente con su hablante filosófico, el HTN que perseguimos a todo lo largo de nuestro texto. No nos interesaba el personaje histórico Federico Nietzsche y sus biográficas relaciones con el mundo y las mujeres. Descuidamos enteramente los datos de su "historia personal", y nos atuvimos solo a los escritos filosóficos. Esta metodología funcionó relativamente bien. Por un lado "nosotras", por el otro, un HTN único, textual, quizá manejable y hasta comprensible. Pero en algún momento, algo le pasó al texto. Luego advertiríamos que se había transformado. Por algún motivo el texto mismo empezó a manifestar a su "autor histórico", y con él apareció otro: el texto mayor de la historia del siglo XIX y también del XX, que es el "nuestro". Con todo ello, se hicieron presentes frases relativas a todos los temas del HTN, pero enteramente cambiadas de sentido. En efecto, las frases que el HTN dice, toman otro aspecto si las repite el "autor histórico". Es como el discurso de "Pierre Menard, autor del Quijote". Dice lo mismo, exactamente, que dijo Cervantes, pero en otro contexto, y por lo tanto, como nota Borges, dice enteramente otra cosa.

Las tres primeras lectoras no quisieron leer –no conseguían creerle– lo que decía el "autor histórico" sobre la Vida, la Sabiduría y el Eterno Retorno de lo Mismo, y se retiraron en silencio. Por responsabilidad con compromisos extratextuales, tuve que seguir "yo". Ellas habían sentido un gran rechazo por el "autor histórico". Les disgustaba su grandilocuencia, su sentimiento de omnipotencia, no querían ser testigos de lo que les parecía un maniático encierro en sí mismo. Su maestro y padre espiritual se descubría débil, enfermizamente preocupado de la imagen que buscaba proyectar, perdido y desordenado en su voluntad de poder, desintegrado e intolerablemente impositivo. Se preguntaron: ¿Qué puede saber un "autor" como éste de las mujeres? ¿Qué derecho tiene para hablar como lo hace de nosotras? ¿Qué sabe de nosotras, si nunca tuvo amores con mujer alguna? ¿Cómo se atreve a utilizar hoy semejantes modelos, por ejemplo, el de voluntad/sumisión, cuando todo, alrededor del texto, está poniendo en cuestión el modelo patriarcal? Si Michelet[85], antes que él, los reconoció enamoradamente ¿por qué

85 Un siglo antes de Nietzsche, Michelet (*La mujer*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985) escribía con generosidad y respeto sobre la mujer. Se representaba los angustiosos problemas económicos de la obrera. Escribía acerca de las mujeres solteras, que buscan la libertad y que son rechazadas por la sociedad. Se dolía del destino de las pobres provincianas, que al llegar a la gran ciudad son oprimidas y explotadas. Se enfurecía al recordar cómo los hombres silbaban a las mujeres. No podía aceptar que una mujer tuviese que adoptar actitudes extremas de humildad si deseaba ser aceptada por los varones.
Echamos de menos esta generosidad en Nietzsche. Predominan en sus escritos los juicios condenatorios sobre las mujeres.

ignora este "autor Nietzsche" nuestros sufrimientos y nuestro sentimiento de secundariedad?

Lo mismo respecto del dolor. Se ha dicho que estas canciones de la danza son un canto que acepta el dolor de la vida. Pero las tres autoras lo sintieron vacío, "insondable" ¿Por qué, pese a todo lo anterior, callaron neuróticamente estos sentimientos negativos y recién hacia el final de su trabajo perdieron interés y se marcharon? "Yo" hube entonces de tomar su lugar. Ahora digo que no solo por razones extratextuales, sino porque hacerse cargo de la lectura y la escritura vinieron a ser el verdadero sentido de todo el esfuerzo. Fue bueno que se fueran en silencio. Era saludable esforzarse, sola, unificada, en afirmar la posición misógina del texto nietzscheano hasta sus últimas consecuencias. Y ahora, al reconocer esta peculiar dificultad de la tarea, se vuelve verdaderamente significativo el texto de Nietzsche.

Una de las cosas que se aprende en él: que es mejor afirmar que negar. Para superar nuestro propio discurso machista era útil afirmar lo que nos secundarizaba y violentaba. Ahora "yo" puedo decir que esta estrategia fue útil.

Las tres voces femeninas de nuestro texto desaparecieron cuando "yo" fue producida por el propio trabajo del texto de Nietzsche y pudo decirse a sí misma lo que sentía por el "autor Nietzsche". El coraje necesario para este reconocimiento provino también del mismo trabajo textual. Le temíamos al "autor histórico", nos volvía culposas aborrecerlo tanto.

¿O no era por eso? La culposidad es muy compleja. Implica haberle faltado a alguien, pero también haberse desvalorizado el culposo por su propia culpa. La culpa es una relación con otro, pero también consigo mismo. El primer movimiento es, en este caso, aborrecer al "autor histórico". Pero el segundo es más importante: tampoco el aborrecimiento es claro. ¿Odio lo malo del otro? ¿Por qué simplemente no me voy en silencio e indiferencia, como las tres primeras? Porque "yo" estoy atrapada en el discurso del otro, del odiado. Me he incluido en sus frases y ahora "yo" soy su discurso. "Yo" soy lo que él ha dicho que soy. Y lo que soy es una condenada al trabajo doméstico y menospreciada por eso, no exaltada, ni siquiera receptora de alabanzas; "Yo" soy la secundaria y la desvalorizada. Es decir, "yo" lo aborrecía en la exacta medida en que era "verdadero" cuanto el "autor histórico" decía sobre las mujeres: hablaba siempre de "mí".

Creo que lo primero atrayente para una mujer en el discurso nietzscheano es su proposición de que el lugar vacado por la muerte de Dios debe ser ocupado por algo otro. Pero que este algo otro no ha de ser, por ejemplo, un Estado Totalitario. Esa proposición es legible como un intento de desplazar el discurso patriarcal de su posición abrumadoramente dominante. Desde allí,

se puede leer muy actualmente la proposición que parece complementaria: "la verdad es mujer", la cual, además, parece completarse con la bella afirmación de lo pequeño cotidiano. ¿Se complementan de esta manera las tres proposiciones? En otras palabras: ¿es creíble la coordinación de las tres mencionadas proposiciones? Si lo fuera, debería hallarse que en el lugar vacado por Dios no se ha instalado otro discurso abrumador y que la frase "la verdad es mujer" puede leerse (sobre la base de la vigencia de lo anterior) como una radical positividad femenina. Uno de los resultados inmediatos de la comprobación de esta lectura sería una radical valorización real de la vida cotidiana.

En los *Fragmentos inéditos* dice Nietzsche algo sorprendente y enigmático: que Don Quijote es uno de los más peligrosos entre los libros (KS.V.8.p.130). Devota del Quijote, me pregunté muchas veces qué podía motivar ese juicio. Ahora, sola en la tarea de leer, me parece haber encontrado una respuesta aceptable. Si se compara la historia del personaje de Cervantes con el personaje más importante de los textos de Nietzsche, con el gran Zaratustra, se pueden imaginar dos razones para el temor que al HTN suscita el Quijote. La tradición ha leído el libro de Cervantes como una exaltación del más puro y elevado destino moral. Es concebible que se considere peligrosa la novela por su final. Don Quijote regresa por tercera y última vez a su casa, cae enfermo grave, y antes de morir se arrepiente de sus aventuras caballerescas hasta el punto de establecer en su testamento que si su sobrina decide casarse con alguien aficionado a las caballerías, perderá su herencia. Además, lo único que deplora al sentirse morir es que ya no tendrá tiempo para reparar los males que ha causado con su locura caballeresca. Tal arrepentimiento se da en el marco del catolicismo del personaje, que pide confesión antes de morir, Todo lo cual parece explicar por qué el HTN considera peligroso el texto. Cuanto recordamos sobre el final de la novela es contrario al Eterno Retorno, cuyo rasgo dominante es la afirmación de absolutamente todo lo que cada quien hizo en su vida, sin ninguna excepción.

Ese rasgo del Eterno Retorno puede mirarse de dos maneras. Por un lado, es un reconocimiento realista de la estructura de la vida humana. Es verdad que nada puede cambiarse en la historia de un hombre sin que juntamente se altere todo el resto. Pero, al mismo tiempo, solo la negación de lo que se ha sido permite incluso adoptar el mandato de aceptar la totalidad de la propia historia. Una de las más tenaces características de nuestra cultura es la muy densa afirmación: el hombre es cambiable. Lo cual equivale a entender que todo ser humano puede y debe identificar en sí mismo lo inaceptable y cambiarlo. Por relación al Eterno Retorno, lo

inaceptable es precisamente la idea de que haya algo inaceptable, y se nos conmina a cambiar eso. Luego, se nos pone en una situación lógicamente imposible. "Renuncie usted a creer que puede usted renunciar" es una paradoja casi zen budista.

Pero incluso sin forzar las cosas de esa manera, tienta proponer otra explicación para el juicio de peligrosidad discernido en contra de la novela. Lo que en mi juicio solitario encuentro más saliente es que una enorme diferencia ilumina ese juicio. Si atendemos no a la abjuración del ideal caballeresco (que después de todo siempre estuvo presente en el discurso del narrador, desde el primer capítulo), sino a la realidad histórica a dónde regresa el caballero, las cosas toman otro aspecto. La vuelta de Don Quijote lo trae a su humilde hogar de hidalgo pobre, lo trae a la realidad histórica de la España de principios del siglo XVI, lo trae a sus responsabilidades de tío de su joven sobrina y de sustentador del Ama y de Sancho, lo trae a la amistad de sus dos amigos, el Cura y el Barbero. En ese contexto hay que leer su declaración: "Yo fui loco, y ya soy cuerdo; fui Don Quijote de la Mancha y soy ahora, como he dicho, Alonso Quijano el Bueno". Es decir, vuelve a encontrar el sentido de su vida, solo que plenificado por la experiencia de la locura caballeresca. En este regreso, atiende a todas las necesidades menores de un hombre de su condición, a las necesidades de sus dos dependientes (el Ama y la Sobrina) y al bienestar de su antiguo escudero Sancho, con lo cual vuelve a ser lo que ya era, solo que sabiéndolo: Alonso Quijano el Bueno.

Sea como sea, estas dos lecturas tienen un elemento en común. En ambas se entiende que Don Quijote termina por escoger dos cosas que a Nietzsche deberían serle especialmente caras. Primero, Don Quijote, es verdad, abjura de una parte de su pasado, pero abjura para volver a ser lo que ya era, es decir, para cumplir lo que Nietzsche considera la orientación central de la vida humana. Segundo, abjura para regresar a la más humilde cotidianidad, esa misma en virtud de la cual el HTN rechaza toda la metafísica. Hay, pues, en esto, una más de las paradojas nietzscheanas. Solo que en ella ya no nos cabe la lectura afirmativa. Uno de los más hermosos componentes del pensamiento de Nietzsche aparece aquí debilitado: su afirmación de lo cotidiano más humilde frente a la metafísica, lo cual, desgraciadamente, se articula demasiado fácilmente con una observación inevitable. El más amado de los personajes de Nietzsche, el gran Zaratustra, es casi el riguroso opuesto de Don Quijote. La más sideral soledad rodea a Zaratustra. Don Quijote quiere a las gentes de su casa y a sus amigos y es calurosamente correspondido. Animales heroicos rodean a Zaratustra (un león, una serpiente, un águila), elevándolo a

excelsitudes superiores a los sueños caballerescos que Don Quijote abandonó. Al final de *Así habló Zaratustra*, el profeta del Eterno Retorno de lo Mismo no tiene más interlocutores posibles que su propia alma, triunfadora absoluta de los mayores problemas del pensamiento y la existencia humanos, y los animales que lo acompañan. Don Quijote, el derrotado absoluto, regresa a la amistad de un triste barbero y de un pobre cura "graduado en Sigüenza". Quizá la Académica, la Liberada y la Mujer=Verdad, no pudiendo tolerar tanta grandeza, se fueron en silencio a buscar el sepulcro de Don Quijote.

Quiero terminar con una declaración dichosa. En este momento final del texto, vuelvo a encontrarme con lo magistral del pensamiento de Nietzsche y lo encuentro sonriente a él mismo, recordándome con cierta ironía que a su juicio el verdadero discípulo tiene que abandonar en algún momento al maestro, negarlo y rechazarlo. Solo así se cumple la lectura que verdaderamente alegra a un maestro de verdad.

Bibliografía

ACKERMANN, ROBERT JOHN, *Nietzsche, a frenzied look* EE.UU.: The University of Massachusetts Press, 1990.

ALLISON, DAVID B., ed. *The new Nietzsche; Contemporary styles of interpretation.* London: MIT Press, 1977.

ALWAST, JOHN, *Logik der dionysischen Revolte* Germany: Verlag Anton Hain KG, 1975.

ASSOUN PAUL LAURENT, *Freud y Nietzsche.* México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

BACHELARD, GASTÓN, *El aire y los sueños.* México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

BÄUMLER, ALFRED, *Nietzsche der Philosoph und Politiker.* Leipzig: Reclaim, 1931.

BATAILLE, GEORGES, *Sur Nietzsche, volonté de chance.* París: Gallimard, 1945. *El Erotismo.* Barcelona: Mateu, 1971.

BLANCHOT, MAURICE, *La ausencia del libro. Nietzsche y la escritura fragmentaria.* Buenos Aires: Ediciones Calden, 1973.

BLONDEL, ERIC, *Nietzsche le cinquième Évangile* París: Boulevard Saint Germain, 1981).

COLLI, GIORGIO, *El libro de nuestra crisis.* Barcelona: Ediciones Paidós, 1991. *Después de Nietzsche.* Barcelona: Editorial Anagrama.

DELEUZE, GILLES, *Nietzsche y la filosofía.* Barcelona: Anagrama, 1967.

DE MAN, PAUL, *Critical writings.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

DERRIDA, JACQUES, *L'oreille de l' autre.* Montréal: VLB Editeur, 1982.

DEUTSCH, HELENE, *La Psicología de la mujer.* Buenos Aires: Editorial Losada, 1947.

EAGLETON, TERRY, *Una introducción a la teoría literaria.* México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

FINK, EUGEN, *Nietzsches philosophie.* Stuttgart: Kohlhammer, 1960.

FOUCAULT, MICHEL, *Tecnologías del* yo. Barcelona: Paidós, 1990. *Enfermedad mental y personalidad.* Barcelona: Paidós, 1988 *La arqueología del saber* México: Siglo

Veintiuno, 1970. *Las palabras y las cosas.* México: Siglo Veintiuno, 1969. *Vigilar y castigar.* Madrid: Siglo Veintiuno, 1990.

FREY-ROHN, LILIANE, *Friedrich Nietzsche.* Klosterplatz: Daimon Verlag, 1984.

GRANIER, JEAN, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche.* París: Editions du Seuil,1966.

GRAYBEAL, JEAN, *Language and "the feminine" in Nietzsche and Heidegger.* Indiana University Press, 1990.

GRIMM, RUEDIGER HERMANN, *Nietzsches theory of knowledge.* Berlín/New York: de Gruyter, 1977.

GRISONI, DOMINIQUE (compilador), *Políticas de la filosofía.* México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

GRODDECK, GEORG, *The book of the It.* New York: Mentor Book.

HABERMAS, JURGEN, *The philosophical discourse of modenity,* Massachussetts: The MIT Press Cambridge, 1987). *Pensamiento postmetafísico* Madrid:Taurus Humanidades, 1990).

HEIDEGGER, MARTÍN, *Nietzsche. París:* Gallimard, 1971. *Holzwege.* Frankfurt: Klostermann, 1950.

HELLER, ERICH, *The importance of Nietzsche.* Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

HOLLINGDALE, R.J, *Nietzsche: the man and his philosophie. Baton* Rouge: Louisiana State University Press, 1965.

HOULGATE, STEPHEN, *Hegel, Nietzsche and the criticism of metaphisics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

IRIGARAY, LUCE, *Marine lover.* New York: Columbia University Press, 1991.

JASPERS, KARL, *Nietzsche.* Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1963.

KAUFMAN, WALTER, *Nietzsche: philosopher, psicologist, antichrist.* Princeton: Princeton University Press, 1974.

KLOSSOWSKY, PIERRE, *Nietzsche et le cercle vicieux.* París: Mercure de France, 1969.

KNODT, REINHARD, *Friedrich Nietzsche; Die ewige Wiederkehr des Leidens,* Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundemann, 1987.

KOFMAN, SARAH, *Nietzsche et la métaphore.* París: Éditions Payot, 1972. *Nietzsche et la scène philosophique.* París: Galilée,1979. *L'énigme de la femme.* París: Éditions Galilée, 1979.

LARUELLE, FRANÇOIS, *Nietzsche contre Heidegger.* París: Payot, 1977. *Au-delà du principe de pouvoir.* París: Payot,1978.

LEFEBRE, HENRI, *Nietzsche.* México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

LÖWITH, KARL, *From Hegel to Nietzsche.* Garden City NY: Doubleday Anchor, 1967.

MANN, THOMAS, *Schopenhauer, Nietzsche, Freud.* Barcelona: Plaza y Janes Editores, 1986.

MORRIS, DAVID, *La cultura del dolor. Santiago:* Andrés Bello, 1993.

NEHAMAS, ALEXANDER, *Nietzsche: Life as literature*. London: Harvard University Press, 1985.

NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Kritische studienausgabe*, Berlín: Gruyter, 1988.

ORTEGA Y GASSET, *Estudios sobre el amor*, Madrid: Alianza Editorial, 1987.

PAUTRAT, BERNARD, *Versions du soleil. París: Editions* du Seuil, 1971.

REBOUL, OLIVIER, *Nietzsche et le critique de Kant*. París: Presses Universitaires de France, 1974.

SCHACHT, RICHARD, *Nietzsche*. Boston: Routledge and Kegan, 1983.

SCHMIDT, DENNIS, J, editor, *Nietzsche as postmodernist*. New York: The State University of New York Press, 1990.

SCHMIDT, RÜDIGER, *Ein Text ohne Ende für den Denkenden*. Germany Verlag Antón Hain Meisenheim, 1982.

SCHUTTE, OFELIA, *Behond nihilism*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

SHAPIRO, GARY, *Nietzschean narratives. Bloomington:* Indiana University Press, 1989. *Alcyone: Nietzsche on gifts, noise and women*. New York: State University of New York,1991.

SONTAG, SUSAN, *Against interpretation*. New York: Anchor BOOKS Doubleday, 1990.

STATEN, HENRY, *Nietzsche's voice*. New York: Cornell University Press, 1990.

STAUTH, GEORG AND BRYAN TURNER, *Nietzsche's dance resentment reciprocity and resistance in social life. New* York: Basil Blackwell, 1988.

STELZER, STEFFEN, *DerZug der Zeit*. Germany: Verlag Anton Hain, 1979.

THIELE, LESLIE, PAUL, *Friedrich Nietzsche and the politics of the soul. New* Jersey: Princeton University Press, 1990.

THOMAS, HINTON, *Nietzsche in german politics and society*. Illinois: Open Court, 1986.

THOMAS, VEIT, *Die Bedeutung des Leidens für den Menschen*. Frankfurt: Verlag Peter Lang, 1988.

VALADIER, PAUL, *Nietzsche et la critique du Christianisme*. París: Éditions du Cerf, 1974.

VATTIMO, GIANNI, *Mas allá del sujeto. México:* Paidós, 1992.

WHITE, ALAN, *Within Nietzsche's labyrinth*. New York: Routledge, 1990.

WINNICOTT, DONALD W, *Exploraciones psicoanalíticas*. México: Paidós, 1992. *Playing and reality. New* York: Tavistock Publications, 1982.

ESTE LIBRO HA SIDO POSIBLE POR EL TRABAJO DE

COMITÉ EDITORIAL Silvia Aguilera, Mario Garcés, Luis Alberto Mansilla, Tomás Moulian, Naín Nómez, Jorge Guzmán, Julio Pinto, Paulo Slachevsky, Hernán Soto, José Leandro Urbina, Verónica Zondek, Ximena Valdés, Paulina Gutiérrez, Santiago Santa Cruz **SECRETARIA EDITORIAL** Sylvia Morales **RESPONSABLE DE EDICIÓN** Florencia Velasco **PRENSA** Irma Palominos **PRODUCCIÓN EDITORIAL** David Bustos, Guillermo Bustamante **PROYECTOS** Ignacio Aguilera **DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN EDITORIAL** Alejandro Millapan, Leonardo Flores, Miguel Ángel Becerra **CORRECCIÓN DE PRUEBAS** Raúl Cáceres **DISTRIBUCIÓN** Nikos Matsiordas **COMUNIDAD DE LECTORES** Francisco Miranda **VENTAS** Elba Blamey, Luis Fre, Marcelo Melo, Olga Herrera **BODEGA** Francisco Cerda, Rodrigo Retamal, Mauricio Burgueño, Pedro Morales **LIBRERÍAS** Nora Carreño, Ernesto Córdova **COMERCIAL GRÁFICA LOM** Juan Aguilera, Danilo Ramírez, Inés Altamirano **SERVICIO AL CLIENTE** Elizardo Aguilera, José Lizana, Ingrid Rivas **DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN COMPUTACIONAL** Claudio Mateos, Nacor Quiñones, Luis Ugalde, Luis Gálvez, Jessica Ibaceta **PRODUCCIÓN IMPRENTA** Gabriel Muñoz **SECRETARIA IMPRENTA** Jasmín Alfaro **IMPRESIÓN DIGITAL** Carlos Aguilera, Efraín Maturana, William Tobar, Marcelo Briones **PREPRENSA DIGITAL** Daniel Véjar, Felipe González **IMPRESIÓN OFFSET** Eduardo Cartagena, Freddy Pérez, Rodrigo Véliz, Francisco Villaseca, Raúl Martínez **CORTE** Eugenio Espíndola, Juan Leyton, Sandro Robles, Alejandro Silva **ENCUADERNACIÓN** Ana Escudero, Alexis Ibaceta, Rodrigo Carrasco, Sergio Fuentes, Pedro González, Rubén Obreque, Carlos Muñoz, Edith Zapata, Juan Ovalle, Pedro Villagra, Eduardo Tobar, Mauricio Caballero **DESPACHO** Luis Avilés **MANTENCIÓN** Jaime Arel, Elizabeth Rojas **ADMINISTRACIÓN** Mirtha Ávila, Alejandra Bustos, Andrea Veas, César Delgado, Soledad Toledo.

L O M E D I C I O N E S

Susana Münnich

Fue profesora e investigadora de filosofía y literatura en el Departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile y directora del mismo. Ha publicado numerosos artículos en revistas nacionales e internacionales y los libros *Kierkegaard y la muerte del Dios padre humano y divino* (Universitaria, 1986); *La Dulce Niebla* (Universitaria, 1991); *Gabriela Mistral. Soberbiamente transgresora* (LOM, 2005) *y Casa de hacienda / Carpa de circo. María Luisa Bombal, Violeta Parra.* (LOM, 2006). *Nietzsche: La verdad es mujer* tuvo su primera aparición en 1994 por la Editorial Universitaria.

Nietzsche:
La verdad es mujer

Susana Münnich Busch

Desde hace tiempo se dice que Nietzsche no sería propiamente un filósofo, sino un poeta, pero a la hora de examinar sus textos, los investigadores se olvidan de ello y ofrecen explicaciones sistemáticas y definitivas cuando este pensamiento exige otra modalidad de análisis. El presente ensayo, publicado en primera edición en 1994, quiere ser fiel al espíritu nietzscheano, que ama la contradicción, el juego y la risa. Propone estrategias formales y estilísticas para aumentar ese espíritu lúdico y burlón, y en vez de escribir el ensayo desde una voz única, lo hace desde varias. De esta manera refuerza esa idea de polifonía que Nietzsche formuló con la frase: "La verdad es mujer".

El ensayo aborda desde una rica y variada bibliografía la voluntad de poder, el superhombre, el nihilismo, el eterno retorno de lo mismo, la guerra de los sexos, la verdad perspectivesca, sin olvidar el carácter poético de estas enunciaciones, que no admiten ser reducidas a un lenguaje regido por la lógica tradicional. Las formulaciones nietzscheanas exigen una lectura abierta, tentativa, experimental, que despliegue el mayor número de significados poéticos y sugerencias conceptuales.

creative commons

NIETZSCHE / LA VERDAD ES MUJ
235346 832 Rustico
C-303/10/2011 LP

LECTURA Y CULTURA SIN FRONTERAS
BIBLIOTECA
www.lecturasinfronteras.com
9 789560 002570